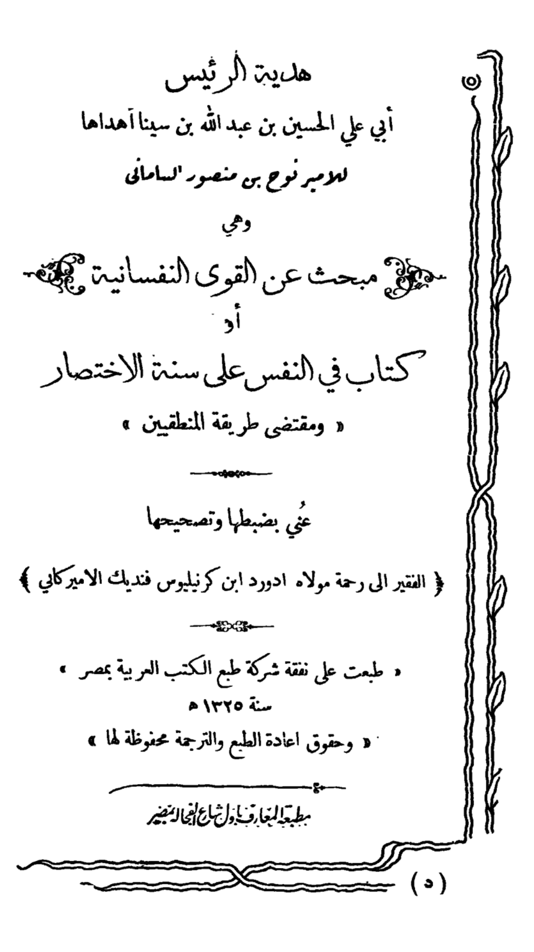


هدية الرئيس

أبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا آهداها

للامير نوح بن منصور الساماني

وهي

مبحث عن القوى النفسانية

أو

كتاب في النفس على سنة الاختصار

« ومقتضى طريقة المنطقيين »

عُني بضبطها وتصحيحها

﴿ الفقير الى رحمة مولاه ادورد ابن كرنيليوس فنديك الاميركاني ﴾

« طبعت على نفقة شركة طبع الكتب العربية بمصر »

سنة ١٣٢٥ هـ

مطبعة المعارف باول شارع الفجالة بمصر

مقدمة المصحح

« انظر سفر العدد ص ١٦ : ٢٢ وص ٢٧ : ١٦ »

بسم الرب اله أرواح جميع البشر * وبعده فالباقي في الوجود من النسخ الخطية من رسالة الرئيس ابن سينا هذه في النفس انما هي على حدّ معرفتي نسختان اثنتان فقط احداهما في مكتبة المدرسة الجامعة في مدينة لايدن بالعَمَل الجنوبي من مملكة هولاندا بين صحيفة مئة واربعين وصحيفة مئة وثلاث وخمسين من المجلَّد الخطّي الموسوم بكودكس عدد ٩٥٨ : والثانية في المكتبة الأمبروازية في مدينة ميلانو عاصمة ارض لومبارديا من أعمال مملكة ايطاليا بين صحيفة ٢٠٦ وصحيفة ٢٢٢ من المجلَّد الخطّي الموسوم بمصنَّفات ابن سينا كودكس عدد مئة وخمسين القسم الأَعلى : : وهاك تفصيل ما يحتويه هذا المجلَّد اي الموسوم بكودكس مئة وخمسين منقولاً عن صحيفتهِ الاولى حيث قد كتب الناسخ هذه الاسطر : « مباحثات الشيخ الرئيس مع أعظم تلاميذه بهمنيار بن مرزبان رحمه الله وهي :

(١) كتاب المباحثات

(٢) » المبدأ والمعاد

(٣) » النفس (وهو ما نحن في صدده الآن)

(٤) رسالة في علة وقوف الارض وسط السماء

(٥) » الى ابي الريحان محمد بن احمد البيروني جواباً عن

مسائل سأله عنها » اه ما كتبه الناسخ

وعني بنقلها اي الرسالة في النفس الى اللغة اللاتينية في القرن السادس عشر للميلاد الايطالي أندراوس ألپاجُس طبعت ترجمتهُ هذه في مدينة البندقية سنة ١٥٤٦ م وموجود نسخة منها في المكتبة اللورنزية بمدينة فلورنزا

ثم نحو سنة ١٨٧١ م انتبه لها المستشرق الالماني الدكتور صموئيل لانداور وهو الآن في جامعة استراسبرغ واستقرض النسخة التي في مكتبة لايدن السالفة الذكر واستحضرها عنده الى مدينة ميونيخ عاصمة مملكة باواريا ونسخها بحروفها بقصد نشرها غير انه وجدها ناقصة وكثيرة الاغلاط فأشك ان يعدل عن قصده ولكن التقادير الالهية كانت اصابتهُ بعلة في صدره نقه منها نوعاً واضطرته ان ينزل الاقاليم الجنوبية لتغيير الهواء فحضر الى مدينة ميلانو وتردَّد هناك على المكتبة الأمبروازية الى ان نقل الرسالة بحروفها عن الكودكس المذكور ووجد نسخة ميلانو أتمّ وأضبط وأوفى من التي في لايدن : وبعد ايام قليلة انتقل في طلب تقوية صحته من ميلانو الى فلورنزا عاصمة ارض توسكانا وهناك نسخ الترجمة اللاتينية السالفة الذكر التي لأندراوس ألپاجُس بحروفها : فبواسطة النسختين والترجمة اللاتينية تمكَّن من ضبط المتن على جانب عظيم من الصحة : ولكن لزيادة حظه وحظنا نحن المتأخرين حظي ايضاً باكتشاف مصدر آخر رابع يُعينهُ على زيادة الضبط والتصحيح وذلك انه كان يطالع كتاب الشاعر الشهير الاسرائيلي ابي الحسن يهوذا بن صموئيل هاللاوي

المسمى خوزاري او كزاري . وهذا الكتاب باللغة العبرانية المستجدة التي يستعملها حاخامو اليهود منذ عدة قرون وموضوعهُ محاورة بلطيف العبارة والانتقاد دارت بين ثلاثةٍ الواحد منهم مسيحي والآخر مسلم والثالث اسرائيلي على فضل الدين الموسوي : وكان ابو الحسن هذا قد وضع كتابه المعروف بالخزري اولاً باللغة العربية اذ كان هو من اهل كاستيليا بالاندلس نبغ بين سنة ١٠٨٠ و ١١٤٠ م ورحل في شيخوختهِ الى ارض فلسطين. كان طبيباً ومن اشعر بني عصره في القرون الوسطى : قلت وضع كتاب الخزري اولاً في اللغة العربية وسماهُ الحجة والدليل في نصر الدين الذليل وقد عني بطبع الاصل العربي اللغوي هارتويغ هرشفلد في جزئين اثنين في لايبسك سنة ١٨٨٧ م بحروف عبرية لكن اللغة عربية : وكان يهوذا ابن تبُّون الذي نبغ بعد سنة ١٥٠٦ م قد عبَّرَهُ الى العبرية الحاخامية وقد طبع التعبير هذا مراراً مع شروح : ونقله الى اللاتينية اللغوي يوحنا بوكستورف نحو ١٦٦٠ م : فبينما كان الدكتور صموئيل لانداور يطالع الترجمة العبرية لهذا الكتاب في الطبعة الثانية المطبوعة باعتناء داود كاسًل بلايبسك سنة ١٨٦٩ م (اذ طبعة الاصل العربي باعتناء هرشفلد لم تكن برزت بعدُ الى الوجود) وجد ان الكلام الوارد على خمس عشرة صحيفة منها أي من صح ٣٨٥ الى صح ٤٠٠ والمبيَّن فيهِ آراء الفلاسفة على الاطلاق في النفس بدون اسنادها الى مصنِف معيَّن انما هو اقتباسٌ الكلمة بعد الكلمة عن رسالة ابن سينا التي نحن في صددها اي بعبارة اخرى ان ابا الحسن هاللاوي كان نحو سنة ١١٤٠ م اي بعد وفاة ابن

سينا بمئة سنة يستشهد بكلام ابن سينا - الاطلاق ويحسب رأيهُ لسان حال اهل الفلسفة أجمع في ذلك العصر

ولم يكتفِ الدكتور صموئيل لانداور بالمصادر الاربعة التي ذكرناها بل كان يرجع الى تصانيف الاولين من فلاسفة اليونان في النفس فوجد مشابهة عظيمة في جُمل كثيرة من رسالة ابن سينا هذه مع جُملٍ فى كتاب ارسطو الشهير فى النفس وجمل في محاورة افلاطون المسماة تيماوس وجمل في كتاب اسكندر الافروديسي المفسّر في النفس وغيرها من مصنفات اليونان المتقدمين : حاشية : مسقط رأس اسكندر هذا مدينة افروديسياس اي جيرا فى ارض كاريا جنوبي نهر مياندر فى الجنوب الغربي من اس الصغرى انتقل هو الى اثينا واذ كان على مذهب المشّائين علَّم فى مدرسة وذلك مدة ثلاث عشرة سنة من ١٩٨ الى ٢١١ بعد الميلاد واشتهر بتفسير كتاب ارسطو الموسوم بما وراء الطبيعة وقد عرِّب من مصنفاته الى العربية فى ايام بني العباس كثير من مصنفات ارسطو وشروح المفسِّر هذا عليها وذلك بقلم قسطا ابن لوقا البعلبكي (ا الحاشية)

قلتُ صار الدكتور صموئيل لانداور في كتب الاول اليونان فى النفس ويقارن بينها وبين رسالة ابن سينا وكلما وجد ... او عبارة يونانية تطابقها جملة او عبارة عربية في رسالة النفس التي لابن سينا يُعلِّقها على الهامش فبعد ان استوفى هذا التفتيش عمد العربي مع نتيجة أبحاثه وأتحف بها المستشرقين الالمانيين المسماة تزايت شرفت در دويتشن مو... ن حزلشافة

التاسع والعشرين الذي عن سنة ١٨٠٠ م من صح ٣٣٥ الى صح ٤١٨ منه تحت عنوان « بسيخولوجية ابن سينا » مع ترجمة المانية وجيزة العبارة : فعليك بها ان كنت تحسن الالمانية واليونانية واللاتينية والعربية والعبرية والسريانية والفارسية اذ هي أصح وأوفى وأضبط ما جاء به بنو البشر من نسخ هذه الرسالة : وان لم تطلها يدك او هالك ما ازدانت به من كثرة القراءات والشروح والتعليقات في سبع لغات وهي العربية والسريانية والعبرية واللاتينية واليونانية والالمانية والفارسية فاكتفِ بالطبعة هذه التي بين يدك مع قصورها والتي نحن الآن نقصُّ عليك علة ظهورها ومناسبة وعنا في نشرها فنقول

بعد ان ظهرت طبعة لانداور سنة ١٨٧٥ م في مجلة المستشرقين بان انتبه اليها سنة ١٨٨٢ م الشاب الانجليزي جايمس ملتون مكدونالد اثناء اقامته في بيروت في الكلية الاميريكية قصد التعمق باللغات السامية فكلف مطبعة خليل سركيس بطبع المتن العربي على هيئة صغير مجرداً من شرح وتفسير وقراءة : ثم اخذ يترجم هذا الى اللغة الانجليزية ترجمة حرفية وكلّف المطبعة المذكورة بطبع هذه ايضاً مع شروح قليلة مؤجزة : فبهذه الكيفية جاء كل من المتن العربي والترجمة الانجليزية مخلاً لإيجازه غير وافٍ بالمقصود لعلة عدم التروي الا [illegible] من جمله . [illegible] على ذلك ان العدد الذي طبع منهما وقتئذٍ الكلمة [illegible] كان قليلاً بحيث يكاد لا يوجد منهما نسخة الآن في بر اخرى . [illegible] مصر [illegible] .

فبقيت هذه الرسالة النفيسة مجهولة لدينا في مصر وبر الشام حتى اني كنت في السنتين الاخيرتين اي ١٩٠٤ و١٩٠٥ اطلب نسخة منها فاسأل عنها وابحث عليها ولكني ما وجدت حتى شخصاً واحداً بين اصدقائي ومعارفي كان قد سمع باسمها ناهيك عن انه كان رآها : فاخيراً استقرضت طبعة لانداور الواردة في مجلد ٢٩ من مجلة المستشرقين واستنسختها واخذت المجلد كله ونسختي معي في الصيف سنة ١٩٠٦ الى مدينة ميلانو وراجعت المتن كله على كودكس ١٥٠ الذي في المكتبة الامبروازية كلمة بعد كلمة . فوجدت ان الدكتور لانداور لم يترك شيئاً ولم يهمل شيئاً ولم يفته شيء سوى بعض السهوات القليلة صغيرة الاهمية ووجدت ايضاً ان نسخة ميلانو لا تخلو من الغلطات والتفويتات بل من الجُمل المهملة بالكلية قد اضطر الدكتور لانداور ان يزيدها إما من نسخة لايدن او من الترجمة اللاتينية . ثم وجدتُ ايضاً ان كثيراً من شروحه المعلقة على المتن باللغة الالمانية او المأخوذة من كتاب الشفا وكتاب النجاة أو عن فلاسفة اليونان تعين القارئ على فهم المعنى : فبينما كنتُ متردداً في نفسي كيف ابرز هذه الرسالة وانشرها بين شبان العصر مدّت لي الجمعية المسماة بشركة طبع الكتب العربية بمصر يد المساعدة والتنشيط وعرضت عليَّ انه لذا بذلت الجهد واتيتها بنسخة خطية مضبوطة مع القراءات المختلفة والشروح الكافية فهي تقوم بالطبع على نفقتها . فكان كذلك بعون المعين القويّ المتين بعد اشتغالي بها عدة اشهر

اما القراءات والزيادات فهي في سياق المتن بين قوسين هكذا (...)

(أو بين هلالين هكذا ﴿ . . . . ﴾ واما الشروح فهي معلقة بعد آخر كل فصل من الفصول

بقي عليَّ ان آتي هنا للقارىء بما توصل اليه الدكتور لانداور بالبحث والتنقيب من اثبات الزمن الذي فيه صنَّف ابن سينا رسالته هذه والاسباب التي حملت الدكتور المذكور على الزعم بان الامير المذكور في الفاتحة انما هو نوح ابن منصور من آل سامان . فاقول :

ان المصنّف ينبسط الى الامير في المقدّمة ويحاول التقرب منه بالفاظ التواضع والخشوع مع الاطناب في التعذُّر على تقديمه له هذه الهدية وكل ذلك مما لا يعهده احد في الرئيس الشهير الذي كان أعظم فلاسفة عصرهِ غير انه اذا زعمنا ان هذه الرسالة هي باكوره ابن سينا في التصنيف اي انه وضعها في اوائل شبيبته بل كانت اول كتاب كتبه يسهل علينا حينئذٍ ان نحقق بانه لم يكن بعدُ قد اشتهر بل كان لم يزل في حاجة الى استعطاف ملوك الطوائف أصحاب الشأن والقدر في زمانه . ومما يسوغ الاستشهاد به لكي نثبت صحة هذا الزعم هو ما ذكره كلٌّ من ابن ابي أصيبعة في طبقاته وابن خلكان في وفاياته من ان ابن سينا لما اناف على السنة السادسة عشرة من عمره دُعي الى بخارا لمعالجة الامير الساماني نوح بن منصور في مرض اعتراه . قال بن خلكان وذُكر (اي ابن سينا) عند الامير نوح بن نصر الساماني صاحب خُراسان في مرضه فأحضره وعالجه حتى برىء واتصل به وقرب منه .... ولما اضطربت امور الدولة السامانية خرج ابو علي من بُخارا كركنج ... واختلف الى خوارزمشاه عليّ بن مأمون بن محمد وكان

ابو علي على زيّ الفقهاء ويلبس الطيلسان فقرّروا له كل شهر ما يقوم به ثم انتقل الى نَسا وأبيوَرد ٠٠٠٠٠ وكان يقصد حضرة الامير شمس المعالي قابوس بن وشمكير ٠٠٠٠ ثم انتقل الى الريّ واتصل الى بهاء الدولة (اه) و بعد ذلك اتصل ببهاء الدولة ثم بشمس الدولة الذي استوزره الا ان وزارته دامت مدة قليلة اذ ان جيش الامير قام عليه ولولا انه احتمى بوليّ نعمتهِ لقتله العسكر . فمع تقرُّبهِ الى ملوك الطوائف مدةً مديدةً من حياته نراه في مقدَّمة هذه الرسالة يسترضي خاطر اميراً من الامراء لكي ينتهي الى خدمته ويعتصم بعراه ويستعين بقوته . فكيف يتأتّى كل هذا التذلُّل وهذه الاستغاثة ان لم يصدق ما زعمنا من ان كاتب تلك الاسطر كان شابًّا يحاول لأوَّل مرَّة في حياته التقرُّب الى بلاط الملك

ومما يؤيّد احتجاجنا هذا هو ان ابن سينا يشكو في المقدمة من انه اثناء تصفُّحه الكتب صادف المباحث عن القوى النفسانية من اعصاها على الفكر تحصيلاً وأعماها سبيلاً مع انه يجب ان تكون معرفة النفس أساس كل علم ورأس كل حكمة وفضيلة . وانه في خاتمة الرسالة يعتذر عن اهماله ذكر بعض المباحث التي تتَّصل بالبحث عن النفس حذراً من الاملال بالتطويل وانه اذا امره الامير بذلك سوف يُتبِع هذه الرسالة تمامَ القول و إفرادَه في تلك المعاني الباقية . ونحن نعلم ان ابن سينا قد صنَّف عدة مقالات وقصائد نظماً ونثراً في النفس . فنسأل اذن لماذا أجهد المصنّف جهده في البرهان على شدَّة الحاجة الداعية لتصنيفه هذه الرساله ان ما كانت هي اول كتاب ألَّفه في هذا المبحث ولماذا يعلن

استعداده بان يستنفدَ غاية الجهد في بيان كيفية تلك المواضيع الباقية ان كان قد سبق له فيها جملة مقالات . فيتضح لنا مما اوردناه هنا من الادلة انه قَصَدَ ان يبيّن الاسباب التي دعته الى افتتاح اشتغاله بالتأليف بكتاب في الفلسفة بل في هذا القسم منها اي علم النفس

وان لم يكتفِ القارئ بما اوردناه فنحن نزيده برهاناً بايراد جملة وردت من قلمه اي من قلم هذا الرئيس وذلك انه يوجد له بمكتبة جامعة لايدن رسالة وجيزة في النفس الناطقة موسومة بكودكس عدد ٩٥٨ وعددها في الكاتالوغ الجديد ١٩٦٨ ختمها الرئيس بهذه العبارة قال فهذا ما اردنا ذكره في شرح هذه الكلمة الالهية بحسب هذا المقام . واما البرهان على اثبات جوهرية النفس الناطقة وقيامها بذاتها وتجرُّدها عن الجسمية وعدم انطباعها في الجسم وبقاؤها بعد فساد البَدَن وكيفية أحوالها بعد الموت أَهي منعمة أو معذّبةَ ففيه طول وبسط ولا ينكشف ذلك الاّ بعد ذكر مقدَّمات كثيرة . وقد اتَّفق لي رسالة مختصرة في بيان معرفة النفس وما يتعلَّق بها في بداية امري منذ اربعين سنة على طريقة اهل الحكمية البحثية فمَنْ اراد معرفتها فليطالعها فانها مناسبة لطلبة البحث (انتهى) . فالفصل التاسع من الهدية هذه معنون بهذه العبارة (في اقامة البراهين على جوهرية النفس وغناها عن البدن في القوام) وجاء في الفصل العاشر كلام طويل في ان النفس بعد الموت تبقى دائماً غير مائتة وكل ذلك على مقتضى طريقة المنطقيين . نعم نسلّم ان كيفية أحوالها بعد الموت أَهي منعمة او معذبة ليس عنها طول وبسط في هذه الهدية الاّ انه يسوغ

لنا حَمْلُ هذا الاختلاف بين قوله في الجملة المقتبسة اعلاه و بين حقيقة ما تحتويه الهدية من الابحاث على طول المدّة التي كانت قد مضت بينهما وهي اربعون سنة كما قال فلعلّه نسي . أو يسوغ حَمْلُه على ما يحصل كثيراً للكاتب من ان القلم يبطئ عن سَيْر الافكار الجارية في ذهن المصنّف فيفوته شيء من القول المنويّ تدوينه . ثم ان الترجمة اللاتينية التي لأندراوس ألپاچس مصدّرة بتوجيه هذه الهدية الى الامير نوح بصريح العبارة اما الاربعون سنة فتتضح للقارئ جليًّا من هذا البيان الوجيز

ميلاد ابن سينا	سنة	٣٧٠ ﻫ — ٩٨٠ م
اول اشتهاره في صناعة الطب واستحضاره لمعالجة نوح		٣٨٦ ﻫ — ٩٩٦ م
وفاة الامير نوح	في شهر رجب من	٣٨٧ ﻫ — ٩٩٧ يوليه تموز
وفاة ابن سينا		٤٢٨ ﻫ — ١٠٣٦ م

والله اعلم

كتبه

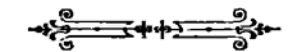
المصحّح الفقير الى رحمة ربه

ادورد فنديك .

« تذييل لمقدمة المصحح »

لا بأس من استلفات نظر القارىء الطالب الى مصدرَين آخرَين يعينانه على توسيع معلوماته في علم النفس الواحد منهما من عهد تمام الانحطاط في الدولة العباسية ببغداد والثاني من مؤلفات عصرنا هذا . اما الاول فهو الفصل الاول الباحث في جوهرية النفس من كتاب تهذيب الاخلاق وتطهير الاعراق لابي علي احمد المعروف بابن مسكويه المتوفي سنة ٤٢١ هـ الموافقة لسنة ١٠٣٠ م وقد طبع هذا الكتاب في القاهرة سنة ١٢٩٨هـ على هامش كتاب مكارم الاخلاق للطبرسي . وكان ابو عليٍّ هذا طبيباً وفيلسوفاً ومؤرخاً وله في التاريخ الكتاب الشهير الذي سماه تجارب الامم تنتهي اخباره الى سنة ٣٧٢ هـ اي الى منتصف خلافة الطائع الذي هو العباسي الرابع والعشرون وهي سنة وفاة السلطان عضد الدولة ابن بويه . والبويهيون هم الذين يسمّيهم المؤرخون ايضاً بسلاطين الدَّيلم نسبةً الى الجبال التي هم منها على الجنوب من بحر قزوين . وكان ابو علي ايضاً صاحب الخزينة وكاتب السرّ عند السلطان عضد الدولة المذكور . اما المصدر الثاني فهو كتاب الدروس الاولية في الفلسفة العقلية طبع في بيروت سنة ١٨٧٤م بحروف كبيرة واضحة وعدد صفحاته ١٧٦ . ولما كان مصنّف هذه الدروس وهو الدكتور دانيال بلِسّ الاميركاني غيرَ واثقٍ من نفسه من حيث اللغة العربية اذ هو غريب اللسان أجنبي الديار استحسن ان يكلّف اللغوي المنطيقي البارع المعلم ابراهيم الحوراني اللبناني ان يهذب ويصحح النسخة

الاولى الخطية من حيث اللغة قبل المباشرة بطبعها فاخذ الحوراني يتصفحها ويحسّنها . ولما كان متمكناً من اللغة العربية كثير المطالعة في كتبها المنطقية والعقلية كان يتوخّى الاتيان بالمقاصد والمعاني ولا يبالي بالمحافظة على الالفاظ والمباني ولذلك جاءَ الكتاب تحت يده صحيح العبارة واضح التعبير له رونق الكتب العربية التي وضعها السلف في هذا الموضوع بحيث يكاد لا يشتمّ فيه القارئ رائحةَ قريحتهِ الاجنبية مع الحفظ التام على افكار المولّف الاصلي وآرائه . فلما ردّه في هذه الهيئة الجديدة الى الدكتور قال هذا اني كنت سلمت للمعلم ابراهيم كتاباً فقد أرجع اليَّ كتاباً آخر فيظهر انه أضاع كتابي ولذلك قد استبدله بهذا الكتاب النفيس



ديباجة الناسخ

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمدٍ وآله وسلَّم رب يسِّر وأتمم بخير يا كريم

قال الشيخ الرئيس الإمام العالم العلامة المحقق المدقق حجة الحق على الخلق طبيب الاطباء فيلسوف الاسلام ابو عليٍّ بن سينا رحمهُ الله تعالى

مقدمة المصنّف

خير المبادئ ما زُيِّنَ بالحمد لواهب القوة على حمده والصلاة والسلام على سيدنا محمد نبيّه وعبده وآله الطيّبين الطاهرين من بعده وبعد فلَوْلا ان العادة سوّغت للأصاغر الانبساط الى الاكابر لاستعجمت عليهم سُبُل الاعتصام بعراهم (انظر سورة ٢ البقرة آية ٢٥٧ وسورة ٣١ لقمان آية ٢١) والاستعانة بقواهم والانتهاء (قرئ والانتماء) الى خدمتهم والانحياز الى جملتهم والمباهاة بالاتّصال بهم والمباداة في الاتكال عليهم بل لأرتفع ارتباط العامّ بالخاصّ واعتماد الرعيّة على الراعي وتعزُّز (قرئ وتعذّر) الواهي بالقويّ وانتعاش السافل بالعالي (قرئ بالعليّ) واستكمال الجاهل بالعاقل وإقبال العاقل على الجاهل

ولما وجدتُ العادة قد نهجت (قرئ اي شرعت) هذه الجادّة (قرئ محجّة الطريق شاهراه) وشَرَعَت هذه السُنّة (قرئ اي الطريق

الواضح) ظفرتُ بعذر لنفسي في الانبساط الى الامير اطال الله بقاءه بهديةٍ فسلَّطتُ الفكر (قرىء الفكرة) على اختيار أرضَى ما يتضمّنه سعي لديه بعدما تحققتُ ان راس الفضائل اثنان حبُّ الحكمة في العقائد [١] و إيثار الزكيّ من الاعمال في المقاصد ووجدتُ الاميرَ أطال الله بقاءه قد أعطى نفسه النفيسة من رَونق (قرىءَ حبّ) الحكمة ما برز به باذًّا (قرىءَ برزاً به بادياً وشُرِحَ بَذّهُ أي غلبه) لأقرانه عالياً على أَشكاله فتبيّنتُ (قرىءَ فتبين) أن أأثر الهدايا عنده ما ادّى الى أأثر الفضائل وهو الحكمة

وكنتُ قد استفدت في (قرىء من) تصفُّح كتب العلماء جهدي فصادفتُ المباحث عن القُوَى النفسانية من اعصاها على الفكر تحصيلاً وأعماها سبيلاً ورويتُ عن (أو ورُوِيَ عن) عدّة من الحكماء والاولياء انهم اتفقوا على هذه الكلمة (قرىءَ الكمة) وهي مَنْ عرف نفسه عرف ربّه وسمعت راس [٢] الحكماء يقول على وفاق قولهم مَنْ عجز عن معرفة نفسه فأَخْلَقُ به ان يعجز عن معرفة خالقه وكيف يرى الموثوق بهِ في علم شيءٍ من الاشياء بعدما جهل نفسه

ورأيتُ كتاب الله تعالى يشير الى مصداق هذا بقوله عزَّ وجلّ في في ذكره (قرئ في ذكر) البُعَداءَ عن رحمته من الضالّين (سورة ٥٩ الحشر آية ١٩) نسوا الله فأنساهم أنفسهم أليس تمليقه نسيان النفس بنسيانه تنبيهاً على تقرينه تذكّره بتذكُّرها ومعرفته (قرئ وتعرُّفه) بمعرفتها وقرأتُ في كتب الاوائل انهم كلِّفوا الخوض في معرفة النفس

نوحي هبط عليهم ببعض الهياكل الالهية (قرئ الآلهية) يقول اعرف نفسك[٣] يا انسان تعرف ربك . وقرأتُ ان هذه الكلمة كانت مكتوبة في محراب هيكل اسقليبيوس وهو معروف عندهم في الانبياء واشتهر (قرئ وأشهر) من معجزاته انه كان يشفي المريض بصريح الدعاء[٤] وكذلك كان (وقرئ بدون كلمة كان) كل من تكهن بهيكله (وقرئ بدون كلمة بهيكله) من الرهابين ومنه أخذت الفلاسفة علم الطب * فرأيتُ ان اعمل للأمير كتاباً في النفس على سنّة الاختصار وانا اسأل الله تعالى ان يطيل بقاءه ويصون عن العين حوباءه وينعش به الحكمة بعد ذبولها وينضرها بعد خمولها ويجدد دولتها بدولته ويؤيد أيامها بأيامه ليعم بمكانه النفع بمكان أهلها ويغزر عدد طالبي فضلها وما توفيقي الا بالله وهو حسبي ونعم المعين

وجعلت الكتاب فصولاً عشرة

الفصل الاول في اثبات القوى النفسانية التي شرعتُ في تفصيلها وايضاحها

الفصل الثاني في تقسيم القوى النفسانية الاولى وتحديد النفس على الاطلاق

الفصل الثالث في انه ليس شيء من القوى النفسانية حادث عن امتزاج العناصر الاربعة بل واردة (قرئ وارد بالتذكير) عليها من خارج

الفصل الرابع في تفصيل القول في القوى النباتية وذكر الحاجة الى كل واحدة (قرئ واحد بالتذكير) منها

شروح على المقدمة

(١) حب الحكمة في العقائد: قال السيد الجُرجاني في تعريفاتهِ في مصطلح العلوم العقائد ما يُقصَد فيهِ نفس الاعتقاد دون العمل

(٢) رأس الحكماء: لا نعهد معاصراً لابن سينا ينطبق عليه هذا النعت ولا يُعهد في مصنفات ارسطو جملة في هذا المعنى. فلذلك زعم المترجم اللاتيني انهُ يعني برأس الحكماء سيّدنا الامام عليًّا بن أبي طالب المنسوب اليه مئة من الحِكَمِ

(٣) اعرف نفسك: في الاصل اليوناني نقلاً عن سقراط غنوثي سافتون

واذا نقلنا هذه العبارة الى الفرنساوية صارت كونَّايتر سواءام واذا نقلناها الى الانجليزية صارت كناو ذاي سلف . فليس المقصود هنا بكلمة النفس ذلك الجوهر الروحاني المسمى بالنفس بل انما المقصود الذات أو الحال . وربمَّا اتضح ما تعنيه اللغات الاوروباوية بهذه الصيغة من الفعل التي يسمّيها نُحاتُهم بالرفلاكسيف اذا ذكرنا للقارىء ما قاله عبدالله بن المقفَّع في كتاب كليلة ودمنة عن المرأة العريانة التي سترت عورتها بخرقة باليـة صادفتها في الطريق ثم التفتت الى ضرّتها العريانة وقالت لزوجها أما تنظر الى هذه القبيحة كيف لا تستحي وتستتر فقال لها الرجل لو بدأتِ بنفسكِ وان جسمك كلَّه عريان لما عيَّرت اختك الى آخر الجملة .

فالنفس هنا ليست الجوهر الروحاني بل انما هي الذات او الحال او الشخصية

(٤) صريح الدعاء : قال كورت سبرنجل الطبيب المحقق الالماني في كتابه الشهير في تاريخ فنّ الطبّ وكان ايسكولاب عدا معالجتهِ المرضى بواسطة علاجات بسيطة مستخرجة من الاعشاب كثيراً ما يستعمل ايضاً الدعاء اي التوسل الى العزَّة الالهية

الفصل الاول

في اثبات القُوَى النفسانية التي شرعتُ في تفصيلها

من رام وصف شيءٍ من الاشياء قبل ان يتقدم فيثبت اولاً أينيّتهُ (الأصحّ أنيّته[١]) فهو معدود عند الحكماء ممّن زاغ عن محجّة الايضاح: فواجب علينا ان تجرّد اولاً لاثبات وجود القُوَى النفسانية قبل الشروع في تحديد كل واحدة منها وايضاح القول فيه[٢]: ولما كانت أخصُّ الخواصّ بالقوى النفسانية[٣] شيئان أحدهما التحريك والثاني الإدراك فواجب علينا ان نبيّن ان لكل جسمٍ متحرّكٍ علّةً محرّكةً ثمّ يتبيّن لنا من ذلك ان الأجسام المتحرّكة بحركات زائدة على الحركات الطبيعية كالهابطة الثقيلة والصاعدة الخفيفة لها عِلَل محرّكة نسمّيها نفوساً أو قوًى نفسانية وان نبيّن ان بعض الأجسام مهما (قرىء منها) رسم بانه مدرك فإن ادراكه لن يصحّ نسبتهُ اليهِ إلاّ لقوًى فيه متمكّنة من الادراك: ونفتتح ونقول ان ممّا لا يعاوق (قرئ يصادف) العقل فيهِ ريبة ان الاشياء (قرئ اشياء) منها ما اشتركت في شيءٍ وافترقت في آخر وان المشترك فيه غير المفترق: ويصادف كافّة (قرىء كانّه) الأجسام مشتركة في انها أجسام ثم يصادفها بعد ذلك مفترقة في انها متحرّكة وإلاّ (قرىء ولا) لا وجود لذات السكون بل لا حركة (وزيد لهُ) إلاّ على بُعْدٍ مستديرٍ اذ الحركات المستقيمة قد تقرّر من صورتها انها لن تنفذ إلاّ عن وقفات (قرىء وقعات) والى وقفات: فبيّنٌ ان الأَجسام لن توصف بالحركة لانها أجسام

بل لعِلَل زائدة على جسميتها منها تصدر حركاتها صدور الأَثر عن المؤَثر : وإذ قد تبيَّن لنا هذا فنقول انّا وجدنا من الأُجسام المتولِّدة عن العناصر الاربعة ما يتحرَّك لا (قرىء إلاَّ) بالقَسْر [٤] ضَرْبَين من الحركة بينهما خلافٌ مَّا أحدهما يلزم عنصره لاستيلاء قوة أحد الأَركان عليه واقتضائها تحريكه الى حيّزه المجعول له بالطبع كحركة الانسان بطبع العنصر الراجح الثقيل الى أسفل (قرىء السفل) وهذا الضرب من الحركات (قرىء الانخزال) لايوجد إلاَّ الى جهة واحدة وسياقة واحدة [٥] : وثانيهما بخلاف مقتضى عنصره الذي هو إمَّا السكون في الحيِّز الطبيعيّ حالة الاتصال بهِ كتحريك الانسان بدنه الى مستقرّه الطبيعيّ وهو وجه الارض وإمَّا الحركة (قرىء بدون أل التعريف) الى الحَيِّز الطبيعيّ حالة مباينتهِ (قرىء مباينه) وذلك مثل حركة الحيوان الطائر بجسمه الثقيل الى العلوّ في الجوّ : فتبيَّن ان للحركتَين علّتَين وانهما مختلفتان احدَيهما (وقرىء احداهما) تسمّى طبيعيّة وثانيتهما تسمّى نفساً أو قوة نفسانية : فقد صحَّ من جهة الحركة وجود القُوَى النفسانية واما من جهة الإدراك فلأَنَّ الاجسام توجد مشتركةً في أنها أجسام ومفترقةً في انها درّاكة فبيّنٌ بالتدبير الاول ان الادراك لن يفترق عنها بذاتها بل بقُوًى (قرىء لعلّةٍ تبقى) محمولة فيها : فقد اتضح بهذا الضرب من التبيان ان للقوى النفسانية وجوداً وذلك ما أردنا بيانه

شروح على الفصل الاول

(١) أينيّته أو أنّيته : واردٌ في الاصل هكذا أينيّته واضحة التنقيط والشكل . غير ان الدكتور صموئيل لانداور يعترض بأن هذا الفصل الاول كله انما يثبت أن بعض الحركات المعيّنة لا تصدر عن الجسمية بل عن علل اخرى خارجة عن حقيقة الجسمية وفوقها وليس فيه إشارة او تنويه الى أينَ هي بل الى أنْ هي موجودة وان المصنّف نفسه ختم هذا الفصل بهذه العبارة قال فقد اتضح بهذا الضرب من التبيان أنّ للقوى النفسانية وجوداً (اه) . وفلاسفة اليونان يستعملون عبارة توهوتي (أي الأنّ) . ومن هذا النوع العبارة هذه « فاما هذا المعلوم نفسه فأنيته قائمة » ولا شكّ ان الصواب فانّيته قائمة . اما أنيَّة الشيء فهي كلمة مألوفة عند المحصّلين من الفلاسفة كما يتضح من مراجعة المعجمات مثل محيط المحيط الذي لبطرس البستاني وغيره مما عليها التعويل

(٢) القول فيه : بالضمير المذكر مع انه يتبادر على ذهن القارىء ان الضمير هنا عائد على القوَى النفسانية او على كل واحدة منها • غير انه يجوز حمله على اثبات وجودها فاحكم يا قارىء

(٣) ولما كانت اخصّ الخواصّ الخ : من اصعب الامور تعريب ما قاله ارسطو في الجملة الاولى من الفصل الثاني من الباب الاول في مقالته الشهيرة في النفس. فما ورد هنا في المتن هو ما استحسنه الرئيس ابن سينا للتعبير باللغة العربية عن ما جاء في تلك الرسالة . اما نحن فنبسط هنا للقارىء تعريباً آخر لتلك الجملة لكي يقف على شيء من الصعوبات التي كابدها فحول النقلة في ايام النهضة العباسية • قال ارسطو اما نفس عديم النفس فيظهر على الغالب انها تحلُّ في اثنَين اي في التحرُّك وفي الاحساس • وهاك تعريباً آخر اما مُحْيِي غَيرَ الحيّ فالظاهر انهُ

حالٌ على نوع خصوصي في اثنين اي في الحركة وفي الشعور

(٤) لا بالقَسْر : من الحركات ما هو مسبَّب عن قوة دافعة هاجمة عليه من الخارج اي بالقَسْر . فهذا النوع ليس الكلام عنه هنا اذ من الواضح ان حركات كهذه ليست صادرة عن قوًى نفسانية . ولكن ما يدخل هنا تحت البحث هو نوعان آخران من الحركات وهما اولاً الحركة بحسب مقتضى الطبيعة كسقوط الحَجَر مثلاً من فوق الى تحت وثانياً الحركة ضدّ مقتضى الطبيعة ولكنها بالنظر الى نفس الكائن الحيّ حركة مطابقة للطبيعة . فهذه ايضاً على ضربين وذلك ان الحركة تظهر لنا مغايرة للطبيعة إما لان الجسم الثقيل قد وصل الى الارض ولكنهُ مع ذلك يزحف على وجهها مع اننا نعهد فيه من الطبيعة انه يجب ان يستقرّ ومثال ذلك مشي الانسان على سطح البطيحة . وامّا لان الجسم الثقيل يتحرك بحركة متضادة تضادداً محضاً للطبيعة ومثال ذلك الطائر الذي يصعد فيعلو علوًّا متزايداً عوضاً عن ان يسقط الى مقرّه الذي هو وجه الارض على مقتضى ما نعهده من الثقل في جسمه . هذا معنى ما ورد في الفصل الرابع من الباب الثامن من كتاب ارسطو في الطبيعة

(٥) الى جهة واحدة وسياقة واحدة : وذلك لان الحركة الطبيعية انما تكون امّا من المركز الى الدائرة او من الدائرة الى المركز أو حَوْلَ المركز

الفصل الثاني

في تقسيم القوى النفسانية بالقسمة الاولى (١) وتحديد النفس على الاطلاق (٢)

قد سبق منّاً ايضاح ان الاشياء منها ما (قرىء بدون كلمة ما) اشتركت في شيء واقترقت في آخر بأنّ المشترك فيه غير المفترق فيه : ثم وجدنا الاجسام المركّبة المتنفّسة أعني ذوات النفوس قد اشتركت وافترقت في كِلتَي خاصّتَي تحريكها وادراكها : اما في التحريك (قرىء بدون أل التعريف) فلأنّ كافّتها قد اشتركت في أنها تتحرّك في الكَمِّ حركة النموّ (٣) وافترقت بأنّ شطراً منها يتحرّك مع ذلك حركات مكانية بحسب الارادة وشطراً منها لايتحرّك بها كالنبات. وبمثله (قرىء وبمثلها) الاجسام الحيوانية قد اشتركت في انها حاسّة (قرىء حسّاسة) مدركة ضرباً من الادراك الحسّيّ ثم افترقت بان شطراً منهامدرك مع ذلك بالادراك العقليّ وشطراً منها لايدرك به كالحمار والفرَس : ثم وجدنا قوة التحريك أعمّ من قوة الادراك لما (قرىء كما) رأينا النبات صفراً عنها فتحققنا ان القوة التي وقع فيها للحيوان مع النبات اشتراك بها (قرىء بدون كلمة بها) أعمّ من هذه القوة المدركة والمحرّكة التي في الحيوان وكلّ واحدة (قرىء واحد بالتذكير) منها أعمّ من القوة الناطقة التي للانسان : فحصلت لنا القُوَى النفسانية مترتّبة (او مرتّبةً) بحسب اعتبار العموم والخصوص على ثلاث مراتب اولاها تعرف بالقوة النباتية لاجل اشتراك الحيوان والنبات فيها وثانيتها تعرف بالقوة الحيوانية وثالثتها تعرف بالقوة النطقية : فاذن الاقسام

الأَوَل للنفس بحسب اعتبار قواها ثلاثة[٤]

واما القول في تحديد النفس الكلّية أَعني المطلقة الجنسية (قرىً الجسمية وفي الخزَري هالصوجيّة) فذلك (قرىً فلذلك) سيتّضح على ما اقول ان من البيّن ان كل واحد من الاجسام الطبيعية مركَّب من هيولَى أعني المادَّة ومن صورة : اما الهيولى فمن خاصّيتّها ان بها ينفعل الجسم الطبيعي بالذات إذ السيف لايقطع (قرىً بدون كلمة يقطع) بحديده بل بحِدَّته التي هي صورته وانما ينثلم بحديده لابحدَّته : ومنها ان الاجسام لاتفترق بها أَعني الهيولَى فان الارض لاتفارق الماء بمادَّتها بل بصورتها : ومنها انها لا تفيد الاجسامَ الطبيعيةَ ماهيَّاتها الخاصَّة إلاَّ بالقوة إذ الانسان ليست انسانيتـه بالفعل مستفادة من العناصر الاربعة الاَّ بالقوة : واما الصورة فخاصيتّها التي (قرىء ان) بها يُؤَدّي الأجسامُ أفاعيلَها إذ السيف ليس يقطع بحديده بل بحِدَّته وانَّ الاجسام انما تتغاير بجنسها أعني الصورة إذ الارض لا تغاير الماء الاَّ بصورتها فاما بمادَّتها فلا: وان (قرىً فان) الاجسام الطبيعية انما تستفيد ماهيَّاتها بالفعل من الصورة إذ الانسان انسانيَّته بالفعل بصورته لابمادَّته من العناصر الاربعة

فلنتخطَّى قليلاً فنقول ان الجسم الحيَّ جسمٌ مركَّبٌ طبيعي يمايز غيرَ الحيّ بنفسهِ لا ببدَنه ويفعل الافاعيل الحيوانيةَ بنفسهِ لا ببدنه وهو حيٌّ بنفسهِ لا ببدَنه ونفسه فيه وما هو في الشيء وهذه صورته[٥] فهو صورته : فالنفس إذن صورة والصُّوَر (قرىء والصورة بالمفرد) كمالات إذ (قرىء بدون إذ) بها تكمل هُوّيَّات (في الخزري هيئات) الاشياء. فالنفس كمال

والكمالات [٦] على قسمين إما مبادئ الافاعيل والآثار وإما ذات الافاعيل والآثار وأحدهما اول والآخر ثانٍ : فالاول هو المبدأ والثاني هو الفعل والأثر [٧] . فالنفس كمال اول لانها مبدأ لاصدار عن المبدإ (قرىءلانه مبدأ لاصادر عن المبدإ : ولعلّ الصواب لانها مبدأ لاصادرة عن المبدإ) . والكمالات منها ما هي للأجسام ومنها ما هي للجواهر الغير الجسمانية : فالنفس كمال اول لجسم : والاجسام منها ما هي صناعية ومنها ما هي طبيعية والنفس * ليس بكمال جسم صناعي فهي كمال اول لجسم طبيعي * والاجسام الطبيعية منها ما تفعل أفاعيلها بآلات ومنها ما لاتفعل أفاعيلها بآلات كالاجسام البسيطة والفاعلة بغلبة القوى البسيطة وان شئنا قلنا ان الاجسام الطبيعية منها ما من شأنها (**) أن تصدر عن ذواتها أفاعيل حيوانية ومنها ما ليس ذلك من (**) شأنها : ثم النفس ليست بكمال للقسمين الأخيرين من كلي الوجهين [٨] . فاذن تمام حدّها ان يقال انها كمال اول لجسم طبيعي آليّ وان شئنا قلنا كمال اول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة أي مصدر الافاعيل الحيوانية بالقوة . فاذن قد قسمنا النفس الجنسية وحدّدناها وذلك ما اردنا بيانه

(*) وقرىء بدون العبارة كلها من كلمة والنفس الى كلمة طبيعي

(**) وقرىء بدون العبارة كلها من كلمة أن الى كلمة شأنها

شروح على الفصل الثاني

(١) بالقسمة الاولى : وهي تقسيم القوى النفسانية في اول الامر الى ثلاث طبقات او مراتب رئيسية ثم فيما بعد تنقسم كل واحدة منها الى عدّة أقسام وذلك في الفصول التالية

(٢) على الاطلاق : هذا تعريب الكلمتَين اليونانيتَين كتاهولو او بادغام التاء والهاء واسقاط الف المد فتصيران كلمة واحدة وتنطق كثولو ومعناها بالجملة وعلى الاطلاق وعلى العموم انظر رسالة ارسطو في النفس باب ٢ بند ١٣٨

(٣) طبقاً لما ورد في مقالة ارسطو في النفس في الفقرة ٤ من فصل ٩ من باب ٣

(٤) ما ورد في هذا الفصل لغاية تحديد النفس هو فحوى ما ورد في الفقرات السبع الأُوَل من الفصل الثالث من الباب الثاني من مقالة ارسطو في النفس . وما ورد من آخر القول في تحديد النفس الى آخر هذا الفصل هو مأخوذ مع بعض التصرُّف عن الفصل الاول من الباب الثاني من تلك المقالة

(٥) وهذه صورته : لعلّ المقصود بهاتين الكلمتَين حَصْرُ الكلام في صورة الجسم الحيّ وهو ايضاً مركَّب دون غيره من الأجسام

(٦) الكمالات : تعريب الكلمة اليونانية أنتليخيا وهي كلمة استعملها ارسطو ليعبّر بها عن استيفاء الشيء حقيقته وتمام كيانه

(٧) لعلّ المعنى هو ان الكمال الاول هو القوة والقدرة على العمل ما دامت لم تزل كامنة مستترة وان الكمال الثاني هو ابراز هذه القدرة من القوة الى الفعل أي الفعّالة المؤثّرة

(٨) اي انها ليست بكمال للأجسام الطبيعية التي تؤدّي أفاعيلها بدون أعضاء او آلات ولا هي بكمال للأجسام الطبيعية التي لا تؤدّي أفاعيل الكائنات الحيَّة

الفصل الثالث

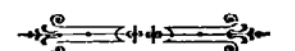
في تقرير انه ليس شيء من القُوَى النفسانية بحادث عن امتزاج العناصر بل وارد عليها من خارج

الاشياء المختلفة مهما تركَّبت وحصل في المركَّب صورةٌ فإمَّا ان تكون مائلة (قرىءَ مائلاً) الى شيء من صُوَر (قرىءَ صورة) البسائط أو لا تكون كذلك . فان لم تكن كذلك فإمَّا ان تكون حاصلة (قرىءَ حاصلاً) عن جملة صُوَر البسائط بحسب مفارقة [١] التساوي وإمَّا ان لا تكون منتمية الى شيءٍ من صُوَر البسائط بل تكون صورة زائدة على مقتضى صور البسائط بحسب اعتبارها بالبساطة وبحسب اعتبارها بالتركيب. اما مثال القسم الاول فالطعم المائل الى المرارة عند تركيب صبر [٢] غالب وعسل مغلوب . واما مثال الثاني فاللَّون الأَدكن [٣] المتكافىء في النسبة الى طرَفَي [٤] البياض والسواد الحاصل عند تركيب أبيض واسود متقاومَين (قرىء مقاومين) . ومثال الثالث من الاقسام المذكورة فنقش الخاتم الحاصل في الطين المركَّب من التراب اليابس والماء السائل عند اختلاطهما فمعلوم ان النقش الحاصل في الطين ليس بمقتضى صُوَر (قرىء صورة) البسائط لا (ق إلاَّ) اذا اعتبرت بحسب التركيب ولا اذا اعتبرت بحسب البسائط [٥] . ومعلومٌ ان القسم الاول اذا كان واقعاً بين بسائط متضادَّة الصور لا بحسب الاختلاط بل بحسب الامتزاج [٦] ان (ق لان) الاضداد المغلوبة لا يكون لها في ذواتها او في تأثيراتها الخاصَّة بها وجودٌ لا متناع

سريان ضدَّين في حامل واحد معاً بل يكون غاية تاثيراتها (ق تاثيرهما) إحلال (ق اخلال) النقص بقوة الغالب فقط . ومعلومٌ ان القسم الثاني مهما وُجِدَ أوجبَ التكافىء[٧] والتساوي في مقتضى أفاعيل صُوَر البسائط ومقتضى انفعالاتها . ومعلومٌ ان القسم الثالث اذا وقع (ق وُجِدَ) لم يكن حاصلاً من ذات المركَّب إذ ليس له لا بحسب اعتبار (تركت هذه الكلمة) صورته البسيطة ولا المركَّبة فاذن هو مستفاد من خارج

فواجبٌ اذ قدَّمنا هذه المقدمات ان نخوض في موضوعنا فنقول ان النفس انما حصلت في الأجرام المركبة المتضادّة الصُوَر ولا يخلو حصولها فيها من احد الاقسام الثلاثة لكنَّه ليس من القسم الاول وإلاَّ فهو حرارة او برودة او يبوسة او رطوبة وقع في ايّها كان نقصٌ ماً .وكيف تستعدُّ إحدى هذه القوَى ان تصدر عن نفسها الأفاعيل النفسانية مع حصول النقص التركيبيّ وما كانت شغلت[٨] به حالة كمالها وقوّتها بل كيف تحرّك شيء منها إلاّ (تركت كلمة إلاّ) الى جهة واحدة فقط[٩] ولماذا (ق ولهـذا) وجب مقتضى الممانعة مع الحركات النفسانية حتى تُورِث (تؤثّر) ممانعتها كلالاً إذ تأثير شيء واحد بالذات لا يقع فيها (ق فيهما : فيه) ممانعة . ولا هو من القسم الثاني إذ وجود القسم الثاني من المستحيل وذلك ان العناصر مهما تركَّبت على تساوي القوَى أوجب ذلك فيها بطلان جميع التأثيرات المنسوبة الى كل واحد منها فلم يكن إذَا خُلِّيَ عن[١٠] المركَّب ان يتحرّك لا الى جهة العلوّ وإلاَّ فالحرارة غالبة والبرودة مغلوبة ولا الى أسفل وإلاّ فالبرودة غالبـة والحرارة مغلوبة بل ولا ان يسكن

في احد الاحياز الاربعة [١١] وإلاَّ فالطبيعة الجاذبة (ق الخاذيه) اليها فيهِ وقد قيل أن جميعها متساوٍ (ق متساوي) في الغلبة والمغلوبية وهذا خلَف فاذن هذا الجسم لا ساكن ولا متحرّك وكلُّ جسمٍ أحاط به جسمٌ فإمَّا ساكن وإمّا متحرّك وهـذا ايضاً خلَف وما [*] ادّى الى الخلَف فهو خلَف [*](ق بدون الجملة من وما الى خلَف) . فقولنا ان العناصر قد يمكن ان تتركَّب(ق تركب) على تساوي القُوَى خلَف فنقيضه وهو قولنا ان ذلك ممتنع صادق . فاذن ليس حصول النفس على سبيل القسم الثالث (لعلّ الصواب هنا ان تزاد الكلمات الخمس الآتية : الثاني فاذن حصولها على القسم الثالث الخ) وقد قيل ان ما كان على سبيل القسم الثالث فهو مستفاد من خارج : فالنفس مستفادة من خارج وذلك ما اردنا ان نبيّن .



شروح على الفصل الثالث

(١) مفارقة : قرئ في الترجمة العبرانية فإمّا ان لا يكون مائلاً الى شيء من صُوَر البسائط بحسب مقاومة التساوي . فهذه القراءة تنطبق على ما هو وارد بعد أسطر قليلة حيث قيل عند تركيب أبيض وأسود متقاومَين . أما العبرة في التمييز بين القسم الاول والقسم الثاني فهي لنسبة المقادير المأخوذة من كل من المتقاومَين وذلك هو ما قاله ارسطو في مقالته عن التكوين والفساد صح ٣٢٨ عامود اول من سطر ٢٣ الى ٣١

(٢) صبر : يقال مرٌّ مثل الصبر . وأمرُّه هو الصبر السوقطري نسبة الى جزيرة صوقطرا . ويقال حلو كالعسل وأحلاه عَسَل النحل

(٣) أدكن : الدُّكنة اللّون الضارب الى السواد مثال ذلك الدَّغَش بعد غروب الشمس أي وقت العشاء

(٤) طَرَفي البياض والسواد : الطرف هنا بمعنى الأقصى تناقضاً . والكلمة اليونانية هي أكرن وجمعُها أكرا كما وردت بهذا المعنى في كتاب الطبيعة لارسطو الباب الخامس صح ٢٢٤ عامود ثاني سطر ٣٢

(٥) لا بحسب التركيب ولا بحسب البسائط : اي حتى اذا نظرنا الى كل واحدة من بسائط المركب الجديد على حِدَتها أو نظرنا الى المركب الحاصل منهما بقطع النظر عن أجزائه فالصورة الجديدة الحاصلة لا يُعلَّل عنها لا بهذا النظر ولا بذاك وبالجملة لا يمكن نسبة هذه الصورة الى شيء من الاجسام البسيطة

(٦) اختلاط وامتزاج : في الاختلاط يبقى كل من البسائط المختلطة على طبيعته ومثال ذلك اختلاط الملح الناعم بالفلفل المزحون . اما في الامتزاج فيفقد واحد منهما او يفقد كل واحد منهما شيئاً من طبيعتهِ بحيث انه ينشأ عنهما جسم جديد مشترك

ومثال ذلك النحاس الاحمر مع التنك المعروف بالصفيح فان كلاً منهما يفقد شيئاً من طبيعته فينشأ عن ذلك النحاس الاصفر . ومثال ذلك ايضاً السكر او الملح المذوّب في الماء فان الماء لم يفقد شيئاً من طبيعته واما السكر او الملح فيظهر انهما غابا او فقدا بالكلية . والاتحاد الكيماوي هو أتمّ وأكمل أنواع الامتزاج كالاوكسيجان والهيدروجان المتّحدان الى ان صارا ماء . والكلمات اليونانية هي سينثسِس وكراسِس وميكسِس انظر مقالة ارسطو في التكوين والفساد الباب الاول والفصل العاشر

(٧) التكافىء : قال اسحق بن حُنَين في تعريبه كلّيات ارسطو طبعة زنكر صح عشرين سطر تسعة من أسفل والمضافات كلها ترجع بالتكافىء بعضها على بعض . وقال في ٤٤ : ٩ من أسفل فيكون لا يرجع بالتكافىء من وجود الواحد لزوم وجود الاثنين

(٨) وما كانت شغلت به : في الترجمة اللاتينية وما كانت استعدّت بهِ حالة كمالها وقوتها . فلعل هذه القراءة أقرب الى الصواب

(٩) جهة واحدة : راجع الشرح الخامس للفصل الاول

(١٠) اذا خلّي عن المركب : ورد في كشّاف اصطلاحات الفنون للتهانوي صح ٢٩٩ من طبعة كلكتا هذه العبارة المكان الطبيعي للمركب مكان البسيط الغالب فيه فانه يقهر ما عداه ويجذبه الى حيّزه فيكون الكل اذا خُلّي وطبعه طالباً لذلك الحيّز (اه) فيكون اذا خلي بمعنى اذا ترك لشأنه اذا سيّبناه

(١١) الاحيـاز الاربعة في نظر ارسطو هي الاماكن المختلفة التي تعيّنت للعناصر الاربعة

الفصل الرابع

في تفصيل القُوَى النباتية وذكر الحاجة الى كل واحدة منها

الاجسام المتنفّسة أعني ذوات النفوس (ق النفس) اذا اعتُبِرَت من جهة قُوَاها النباتية وُجِدَت مشتركة في التغذّي مفترقة في النموّ (ق بالنموّ) والتوليد إذ من المتغذّيات ما لا ينمي (لعلّ الصواب ينمو) مثل الجوهر الحيّ البالغ كمال النشوء وزمان الوقوف أو المنحطّ عنه بالذبول . ولكن كل نامٍ متغذٍّ[1] فإذ (ق فاذن) من المتغذّيات ما لا يولّد كالبزور التي لم تستحصد بعدُ والحيوان الذي لم يدرك ولكنّ كلّ مولّد فهو لا محالة قد تقدم(*) عليه(*) التغذية . وحالة التوليد لا تعرف عن التغذية . ثم نجدها بعد الاشتراك في التغذّي مشتركة في النموّ مفترقة في المتولّد (ق المتوالد ولعلّ الصواب التوليد) إذ (ق إذ المتولّد) من الناميات ما لا يولّد مثل الحيوان الغير المدرك والدود . ولكنّ كل مولّد (ق هكذا : مولود تقدم* بعدم* غلبه) فقدم يقدم عليه النماء . وحالة التوليد لا تعرى عن الانماء . فاذن القُوَى (ق القوة) النباتية ثلاث[2] اوّلها المغذية وثانيها (ق وثانيتها) المنمية وثالثها (ق وثالثتها) المولّدة . والمغذية كالمبدأ والمولّدة كالغاية والمنمية كالواسطة الرابطة الغاية بالمبدأ . وانما اضطرّ الجسم المتنفّس الى القُوَى الثلاث لان الأمرَ الالهيَّ لمّا ورد على الطبيعة بتكليفها تكوينَ الحيّ المركّب من العناصر الاربعة لحكمةٍ اقتضتهُ وكانت الطبيعة بذاتها لا تقدر على انشاء الجسم المتنفّس دفعةً واحدةً بل

بإنمائه قليلاً قليلاً وكان الجوهر المركَّب تركيباً حيوانياً قابلاً للتحلُّل والسيلان بطباعه وكان المركَّب من الأضداد لا يحتمل البقاء المديد المقصود منه احتاجت الطبيعة الى قوة تقدر بها على انشاء الجسم الحيّ بالإنماء[٢] فرُفدَت من العناية الالهية بالقوة المنمية والى (ق وعلى) قوة تقدر بها على حفظ مقدار الجسم المتنفّس عليه لشِدَّة ما (ق لسَدِّهِ ما) يثلمهُ التحلُّل (ق اسلم* بالتحلُّل) منهُ فأُمدَّت من العناية الالهية بالغاذية والى قوة تهيّء من الجسم الطبيعيّ الحيّ جزأً وتبوِّأْه (ق حيّزاً وتبواه) حتى اذا حلَّ الفساد بالجسم استخلف لنفسه بدَلاً ليتوصَّل بذلك الى استبقاء (ق استيفاء) الأنواع فأعينت من العناية الالهية بالقوة المولِّدة .

ويجب ان تحقق ان القوة (ق للقوة) المنمية وإن وُجِدَت من الجهة التي ذكرنا تاليةً للمغذية والمولِّدة تاليةً للمنمية فإنَّ شأن الثلاث في استيلائها على تكوين الجسم الحيّ وحفظهِ بخاصّ أفاعيلها بالعكس من ذلك فإنَّ اول ما يستولي على المادَّة المتهيِّئة لقبول الحيوة هي القوة المولِّدة فانها تُلبِس المادَّة اولاً صورةَ المقصود بخدمة المنمية والغاذية فإذا حصَّلت فيها كمالَ الصورة سلَّمت الولاية الى المنمية فتستولي عليها المنمية بخدمة المغذية وتحرّكها مع حفظ صورتها على تناسب الأقطار (الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق) تحريكاً نشوّياً الى الغرض المقصود من المنمية ثم تقف وتستولي على المادَّة القوَّةُ المغذيةُ . فالقوة المولدة مخدومة غير خادمة وبإزائها القوة الغاذية خادمة غير مخدومة والقوة المنمية مخدومة من وجهٍ خادمة من وجهٍ . والقوة المغذية وإن لم توجد مخدومة في القوَى

النفسانية فانها قد تستخدم القوى الاربع من الطبيعية أعني الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة . وكما ان المقصود في التصوير انما هو تحصيل الصورة في المادّة على الهيئة المقصودة لا تحصيل النموّ والتغذّي إذ انما احتيج اليهما لاجل تحصيل الصورة المقصودة لا بالعكس فكذلك الغاية في القوى هي القوة المولّدة دون المنمية والغاذية . فاذن للقوة المولّدة تقدّم العلّة الماهيّة (*) (ق فاذاً القوة المولّدة تعدم العلّة النامية) وبالله التوفيق

(*) ق الغائيّة . وهذه القراءة أقرب لِمَا وَرَد في مقالة ارسطو في النفس الباب الثاني صح ٤١٦ عامود ٢ سطر ٢٣

شروح على الفصل الرابع

(١) كل نامٍ متغذٍّ : ورد ما في هذا المعنى في اوائل فصل ١٢ من باب ٣ من مقالة ارسطو في النفس

(٢) القوى النباتية ثلاث : ورد ما في هذا المعنى في شرح اسكندر الأفروديسي المفسّر على صح ١٢٩ عامود ٢ في الآلة اي العدّة او العضو

(٣) بالانماء : ورد ما في هذ المعنى في كتاب القانون صح ٣٣ سطر ٢ حيث قال فأما القوة الغاذية فهي التي تحيل الغذاء الى مشابهة المتغذّي ليخلف بَدَل ما يتحلّل (اه) . ومثل ذلك ايضاً في كتاب النجاة في أسفل صح ٤٣ حيث قال فيلصقه به بَدَل ما يتحلّل عنه (اه)

الفصل الخامس

في تفصيل القوى الحيوانية وذكر الحاجة الى كل واحدة منها

اقول ان كلّ حيوانٍ حاسٌ فهو متحرّك بالارادة ضرباً من الحركة وكلّ حيوانٍ متحرّكٌ ضرباً من الحركة بالادارة فهو[1] حاسٌ إذ الحسّ في ما لا يتحرّك بالارادة معطّل[2] لا يفيد . وعدمه في ما يتحرّك بالارادة ضرورةٌ (ق ضارٌ) . والطبيعة لمَا قرنت بها من العناية الالهية لا تعطي شيئاً من الاشياء معطّلاً ولا ضارًا ولا تمنع ضروريًا ولا نافعاً . وعسى قائلاً (ق قائل) يعترض علينا فيقول ان الأصداف مماً يحسُ ولا يتحرّك بالارادة إلاً ان هذا الاعتراض يزول سريعاً بالتجربة فان الأصداف وإن لم تتحرّك من مواضعها ضرباً من الحركة المكانية الآلية بالارادة فانها قد تنقبض وتنبسط في داخل صدفها على ما شاهدناه بالعيان على اني قد جرّبت (زيدَ بالعيان) غير مرة فقلبت الصدَف على ظهره حتى تباعد موضع جذبه الغذاء عن الارض فما زال يضطرب حتى عاد فوقف على هيئةٍ يسهل له بها جذب الغذاء عن الارض الحَمِئة . وإذ قد تحقق (ق واذا تحقق) لنا هذا فنقول ان الحكمة الالهية لمَّا اقتضت ان يكون حيوان متحرّك بالارادة مركباً من العناصر الاربعة وكان لا يؤمَن عليه أضرار الأمكنة المتعاقبة عليه عند الحركة ايّدَ بالقوة اللَّمسية حتى يهرب بها عن المكان الغير الملائم ويقصد بها المكان الملائم . ولمَّا كان مثله[3] من الحيوانات لا يستغني جبلّته عن التغذّي وكان اكتسابه للغذاء بضربٍ اراديّ وكان من الاطعمة ما يوافقه ومنها ما لا يوافقه ايّدَ بالقوّة الذّوقية . وهاتان

القوتان نافعتان ضروريّتان في الحيوة والبواقي نوافع غير ضروريات . ويلي الذوقية في تأكّد الحاجة اليها (ق اليهِ) القوّةُ الشميّةُ إذ كانت الروائح تدلُّ الحيوان على الأغذية الملائمة دلالةً قوية ولم يكن للحيوان بُدٌّ من الغذاء ولم يكن غذاؤهُ يحصل له إلاَّ بالاكتساب أوجبت العناية الالهية وضعَ القوة الشامَّة في اكثر الحيوان . والتي تلي القوة الشامَّة في المنفعة هي القوة المبصرة ووجه منفعتها ان الحيوان المتحرّك بالإرادة لمَّا كان تحريكه الى بعض المواضع كمواقد النيران وعن بعض المواضع كقلل الجبال وشطوط البحار ممَّا يؤدّي به الى الاضرار به أوجبت العناية الالهية وضعَ القوة المبصرة في اكثر الحيوان . والتي تلي القوة المبصرة في المنفعة هي القوة السامعة ووجه منفعتها ان الاشياء الضارَّة والنافعة قد يُستدَلُّ بها بخاصّ أصواتها فأوجبت العناية الالهية وضعَ القوة السامعة في اكثر الحيوان . على ان منفعة هذه القوة من النوع الناطق من الحيوان تكاد تفوق الثلاث(٤) . فهذا ذكر وجه منافع الحواسّ الظاهرة الخمس . ولمَّا كان اكثر (ق بدون كلمة اكثر) الوصول الى معرفة المنافي والملائم انما يكون بالتجربة أوجبت العناية الالهية وضعَ الخاصَّة (ق الحاسَّة) المشتركة أعني القوة المتصوّرة في الحيوان ليحفظ بها صُوَرَ المحسوسات ووضعَ القوة المتذكّرة الحافظة ليحفظ بها المعاني المُدرَكة من صُوَر المحسوسات ووضعَ القوة المتخيّلة ليستعيد بها ما يُمحَى عن الذكر بضرب من الحركة ووضعَ القوة المتوهّمة ليقف بها على صحيح ما يستنبطه التخيُّل وسقيمهِ ضرباً من الوقوف الظنّيّ حتى يُعيدَه في الفكر (ق الذكر)(٥) . واما وجه الحاجة الى القوة المحرّكة

فلأنَّ الحيوان لمَّا لم يكن حاله كحال النبات في جذب النافع من الأغذية ودفع الضارّ المانع بل كان ذلك له بضرب من الاكتساب احتاج الى قوة محرّكة لاجتذاب النافع وردّ (ق ودفع) الضارّ فاذن جميع قُوَى الحيوان إمَّا مدركة وإمَّا (ق أَو) محرّكة . والمحرّكة هي القوة الشوقية [٦] وهي إمَّا محرّكة الى طلب مختار [٧] حيوانيّ وهي القوة الشهوانية وإمَّا محرّكة الى دفع مكروهٍ حيواني وهي القوة الغضبية [٨] . والمُدركة إما ظاهرة كالحواسّ الخمس (ق بدون كلمة الخمس) وإمَّا باطنة كالمتصوّرة والمتخيّلة والمتوهّمة والمتذكّرة . والقوة المحرّكة لا تحرّك إلاَّ عند إشارة جازمة من القوة الوهمية باستخدام المتخيّلة . والقوة المحرّكة في الحيوان الغير الناطق هي الغاية وذلك لانه لم توضع فيه القوة المحرّكة ليصلح له بها أسباب الحسّ (*) والتخيُّل بل انما وُضعت فيه القوة الحاسَّة والمتخيّلة ليصلح له بها أَسباب (*) (ق بترك هذه الجملة كلها من * الى *) الحركة . واما النوع الناطق فعلى العكس لانه انما وضعت فيه القوة (ق أسباب القوّة) المتحرّكة ليتهيَّأَ له بها إصلاح النفس الناطقة العاقلة الدرَّاكة لا بالعكس : فالقوة المحرّكة في الحيوان الغير الناطق كالأمير المخدوم والحواسُّ الخمس كالجواسيس المبثوثة والقوة المتصوّرة كصاحب بريد الأمير اليه يرجع الجواسيس والقوة المتخيّلة كالفيج الساعي بين البريد (لعلّ الصواب الوزير [٩]) وبين صاحب البريد والقوة المتوهّمة كالوزير والقوة الذاكرة كخزانة الأسرار . والفَلَك والنبات [١٠] لم توضع فيهما القوة الحسَّاسة والمتخيّلة وإن كان لكلِّ واحد منها نفس وكان له حيوة أمَّا الفَلَك فلارتفاعه واما النبات فلانحطاطه عنه

شروح على الفصل الخامس

(١) فهو حاسّ : قد جعلتُ انا المصحّح كل حيوان اسماً لأنّ وجعلتُ حاسٌّ خَبرَها وجعلت ايضاً كل حيوان اسماً لأنّ مقدَّرة بعد واو العطف وكلمة متحرك خَبرَها وحسبتُ فهو بمعنى فلذلك هو . غير ان الدكتور صموئيل لانداور قد قرأ هكذا : اقول ان كل حيوانٍ حاسٍّ فهو متحرك الخ وكل حيوانٍ متحركٍ ضرباً من الحركة فهو حاسّ فجعل كلمة حاس وكلمة متحرك في محل الجرّ نعتاً لمجرورٍ بالاضافة فاختر ما تستصوب والله أعلم بالصواب

(٢) معطَّل : قال الشهرستاني صح ٤٢٤ سطر ٦ من اسفل لكانت معطَّلة الوجود ولا شيء معطَّل في الطبيعة (اي لكانت النفس الجزئية الخ)

(٣) مثله : اي التي تتحرَّك لا مثل النباتات المقصورة على مكان . وليس العبرة هنا انها لا تستغني عن الغذاء بل انها مجبورة على التحرُّك في طلب الغذاء لنفسها

(٤) تفوق الثلاث : لا ندري لماذا هذا العدد بدل اربعة واية هي الثلاث من الحواسّ الخمس . فلعل القراءة الصحيحة هي تكاد تفوق الاخرى

(٥) ترتيب ذكرها في هذه الجملة هو هذا :—(١) المشتركة المتصوّرة

(٢) المتذكّرة الحافظة (٣) المتخيّلة (٤) المتوهمة . وبعد هذه الجملة بأسطر قليلة نجدها مذكورةً على ترتيب آخر وهو هذا :— (١) المتصوّرة (٢) المتخيّلة

(٣) المتوهمة (٤) المتذكرة . وسوف يجيئ التفصيل في الحواسّ الباطنة والقوة المحرّكة في الفصل السابع وفي الشرح الاخير من الشروح المعلّقة عليه فليراجع هناك

(٦) الشوقية : وفي اليونانية أورِكتيكون أي المشتهية

(٧) مختار : وفي اليونانية مشتهىً مطلوب (أپيثيميتيكون)

(٨) الشامزة الكارهة

(٩) اذا قرأنا الوزير بدل البريد يعتدل المثال والتشبيه . ومما يؤيد هذا الرأي ان في الترجمة اللاتينية كلمة بمعنى الوكيل او النائب (ڤيكاريوس)

(١٠) والفَلَك والنبات . هذا رأى ارسطو ايضاً في مقالته في النفس صح ٤٢٤ عامود اول سطر ٥ و٢٧ و ٣٢

الفصل السادس

في تفصيل القول في الحواسّ الخمس وكيفية ادراكها

اما القوة المبصرة فقد اختلف الفلاسفة في كيفية إدراكها فزعمت طائفة منهم انها انما تدرك بشعاع يبرز عن العين فيلاقي المحسوسات المرئية وهذه طريقة أفلاطُن الفيلسوف[١]. وزعم آخرون[٢] ان القوة المتصوّرة تلاقي بذاتها المحسوسات المُبصَرَة فتدركها . وقال آخرون ان الادراك (ق للادراك) البَصَري بانطباع (ق انطباع) أشباح المحسوسات المَرْئية في الرطوبة الجليدية[٣] من العين عند توسُّط الجسم المشفّ بالفعل عند اشراق الضوء عليه انطباع الصورة في المرائي فلو ان المرائي كانت ذات قوة باصرة لأدركت الصورة المنطبعة فيها . وهذه طريقة ارسطوطالس الفيلسوف وهو القول الصحيح المعتَمَد (ق المعتدّ) . فأمّا بطلان قول أفلاطُن فذلك بيّنٌ لان الشعاع لو كان يخرج من البَصَر ويلاقي المحسوسات لكان البَصَر لايحتاج الى الضوءِ الخارج[٤] (لعل الصواب الخارجيّ) بل لكان (ق كان) يدرك في الظلمة بل (وق بدون كلمة بل) ولكان ينوّر (لعل الصواب ينير) الهواءَ عند خروجه في الظلام . على ان هذا الشعاع لا يخلو إمّاً ان يكون قوامه بالعين فقط فاذن قول أفلاطن بخروجه من العين محال وإمّاً ان يكون قوامه بجسمٍ غير جسم (ق الجسم) العين إذ لا بدّ له من حاملٍ إذ الشعاع كيفية عَرَضية وذلك الجسم لايخلو إمّاً ان يكون منبعثاً (ق منبعاً) من العين ويلزم حينئذ ان لاتبصر العين جميع ما تحت السماء الصافي إذ الجسم لاينفذ في الجسم بأسره اللهمَّ إلاّ

(ق بدون إلا) ان ينقله (ق هكذا نقله و ق سقله) ويخلف مكانه . ولعلّ الخصم يعتذر بالخلاء إلاّ ان أفلاطن ينكر وجود الخلاء البتّة وعلى اننا إذا سلّمنا وجود الخلاء مسامحةً (ق مامحه) [٥] فان الجسم الخارج من العين انما ينفذ في جسم الماء في بعض فُرَجه الخالية (ق مزجه الحالية) لا في جميع عِظَمه فيجب بحسب هذا القول ان لا تبصر العين إلاّ بعض المواضع مما تحت الماء . وإمّا ان يكون جسماً متوسطاً بين المُبصِر والمُبصَر (ق والبَصَر) فيقوم به الضوء الخارج من العين . على ان هذا القول ايضاً غير صحيح وذلك ان كل شيء من الاشياء فانه في القرب من منبعهِ أقوى [٦] ولا سيما الضياء فيلزم من ذلك ان يكون الجسم المبصر مهما (ق منهما) أُدنِيَ من العين إدناءً (ق ادنا) قريباً كان إدراكنا حينئذٍ أقوى فاذن إذا رفعنا الجسم المتوسط فستدرك العين محسوسها فالمتوسط (ق بالمتوسط) الحامل للضوء لا حاجة اليه إلاّ بالاتّفاق وحينئذ لا حاجة للإبصار الى خروج الضوء وهذا كذب فاذن قول أفلاطن باطل . وأما الذين قالوا ان المدرك للمرئيّ هو القوة المتصوّرة بذاتها بانطباع صورة المحسوس فيها فقد جعلوا الغائب كالحاضر إذ القوة المتصوّرة قد (ق فقد) يوجد فيها صورة المحسوس مع غيبوبة المحسوس فيه من غير ان يوصف الحيُّ حينئذٍ بالإبصار بل بالتخيُّل والذكر . على ان هؤلاء قد ارتكبوا سمه (لعل الصواب سبعةً أو شيمةً أو شنعةً أو شبهة فاستصوب انت) أعظم من هذا إذ جعلوا خلقةً وتركيبها معطَّلَين لا يجديان فائدةً ولا يُحتاج اليهما في الادراك البَصَري إذ القوة المتصوِّرة تلاقي بذاتها المحسوسات

وتكفي الطبيعةَ مؤنةَ تهيئة الآلة . فاذن الصحيح أن أشباح[٧] الاشياء تمتدُّ في المشفـّ[٨] إذا كان مشفاً بالفعل عند اشراق المضيء عليه فلا تظهر إلاَّ في جسم صقيل قابل لها كالمرائي وما شابهها . وفي العين رطوبة جليدية تنطبع فيها صُوَر الاشياء انطباعها في المرائي وقد ركّبت فيها القوة المبصرة فاذا انطبعت فيها ادركتها . ومُدرَكات البَصَر بالحقيقة هي الالوان : واما القوة السامعة فانما تسمع الصوت والصوت هو (ق فهو) حركة هواء تحسُّهُ الاذن عند انضمام جسمَين صلبَين أملسَين انضماماً سريعاً وانفلات (ق وانقلاب) الهواء عما بينهما وقرعه الاذنَ وتحريكه الهواءَ المعدَّ في آلة السمع . فانه اذا حرَّكها وأثَّر حركتها في عصب السمع أدركته القوةُ على شكلها . وانما اشتُرطَت الصلابة لان الجسمَين الرخوَين لا ينفلِت عنهما الهواءُ بل ينتشر (ومثل هذا في كتاب الشفاء حيث قيل والملاسة أيضاً لئلاَّ ينتشر الهواءُ في الفُرَج : و ق تنفس و ق تقشر) في فُرَجها (ق فرجها) . وانما اشتُرطَت الملاسةُ لان الاجسام الغير المُلس لا ينفلت الهواءُ عنها بأسره[٩] بالقوة (ق و بالقوة) بل يحتبس في المنافذ . وانما اشترط الانضمامُ السريع[١٠] لانه إذا تراخَى وتباطأ (وتباطَى) لم ينفلت الهواءُ بالقوة . والصدَى يكون عن نبوّ (ق تولُّد و ق تنوّ) الهواء المنفلت عن المتصادمَين لمصاكّته جسماً آخرَ صلباً عريضاً[١١] أو مجوَّفاً مملوءاً من الهواء لمنع الهواء الذي فيه عن نفوذ الهواء المنفلت وقرعه الاذن بعد القرعة الاولى على الشكل الاول : واما القوة الشامّة فانها تشمُّ الروائح عند استنشاق الهواءِ الذي قبلَ عن الجسم ذي الرائحة رائحتَهُ كما يقبل الجسمُ عن الجسم

السخن سخونتهُ فان (ق فاذا) الحيوان اذا استنشق مثل هذا الهواء في أنفه حتى مسَّ مقدَّم الدماغ وغيرَه[١٢] الى رائحته أحسَّت به القوة الشامَّة. واما الذوق فانما يكون عند استحالة رطوبة الآلة الذوَّاقة أعني اللسان الى الطعم الوارد وقبول (ق بدون واو العطف) جرم الآلة لذلك الطعم وادراك القوة الذائقة لِمَا عُرِض (ق عوض) في الآلة . واما اللمس فانما يكون عند قبول الآلة بكيفية الملموس وادراك القوة اللامسة لِمَا عرض في الآلة : وجميع المحسوسات البسيطة الاوَّلية والاصلية أزواجٌ ثمانية[١٣] فاذا افردناها صارت ستة عشر (وهاك بيانها)

(١) واما اللمس فاربعة أزواج اولها الحرارة والبرودة

وثانيها الرطوبة واليبوسة

وثالثها الخشونة والملاسة

ورابعها الصلابة والليونة (ق اللّين)

واما الحواسّ الاربع الباقية فلكل واحد منها زوج

(٢) فللشمّ زوج واحد وهو الرائحة الطيّبة والمنتنة

(٣) وللذوق زوج وهو الحلو والمرّ

(٤) وللسمع (ق والسمع) زوج وهو الصوت الثقيل والصوت الحادّ

(٥) وللبَصَر (ق والبصر) زوج وهو الابيض والاسود (الجملة ١٦)

وسائر المحسوسات مركّبة من هذه البسائط ومتوسّطة بين اثنين منها كالاغبر من الابيض والاسود والفاتر من الحارّ والبارد . وجميع المحسوسات انما تُحَسُّ بضرب من الجمع والتفريق والقبض والبسط[١٤] إلاَّ الأصوات

فانها (ق فانها انما) تُحَسُّ بتفريق

(١) اما الحرارة فتُحَسُّ بتفريق (هـذا السطر بأسره زيادة من عند المصحّح)

(٢) واما البرودة فتحس بجمع

(٣) واما الرطوبة فبيسط

(٤) واما اليبوسة فبقبض

(٥) واما الخشونة فبتفريق

(٦) واما الملاسة فبيسط

(٧) واما الصلابة فبدفع وذلك ضرب من الجمع والقبض

(٨) واما اللّين فباندفاع(١٥) (ق فاندفاع) وذلك لا يخلو من بسط وتفريق

(٩) واما الحلاوة فبيسطٍ خالٍ عن التفريق

(١٠) واما المرارة فبتفريق وقبض

(١١) واما الرائحة الطيّبة فبيسط خالٍ عن التفريق

(١٢) واما المنتنة فبتفريق وقبض (ق بدون كلمة وقبض)

(١٣) واما البياض فبتفريق

(١٤) واما السواد فبجمع(١٦)

(١٥و١٦) زوج واحد وهو الأصوات وتُحَسُّ بتفريق فقط ثقيلةً كانت أو حادّةً (ما ورد هنا تحت ١٥و١٦ هو بأسره زيادة من عند المصحّح)

واما المتوسّطات بين القُوَى الحسّاسة والصُوَر المحسوسة فخالية عن

صُوَر المحسوسات بذاتها وإلاّ فلا يمكن[١٧] ان تكون متوسّطة إذ صُوَرها حينئذٍ تكون مشاغلة للقوة عن إدراك غيرها . والخلوُّ عنها إمّا خلوٌّ بالاطلاق وإما خلوٌّ باعتدالها فيها كاعتدال الكيفيّات الملموسة في اللحم[١٨] الذي هو متوسّط بين القُوَى (ق القوة بالمفرد) اللامسة وبين الكيفية الملموسة مع ان اللحم مركّب من الكيفيات الملموسة لا محالة إلاّ ان الاعتدال أعْدَمَها فيه . واما القسم الاول فخلوّ (ق كلو) الهواء والماء وشابههما (ق وشأنهما) من متوسّطات الإبصار عن اللّون وكخلوّ (ق كلو) الهواء والماء اللذان هما متوسّطا الشمّ من الرائحة وكخلوّ الماء الذي هو متوسّط الذوق عن الطعم وكركود الهواء الذي هو متوسّط السمع وخلوّهِ من الحركة . وكل واحدة (ق واحد) من هذه القُوَى إذا حققت فانما تدرك بالنسبة (ق تشبه ولعلّ الصواب بتشبُّه) بالمحسوس بل انما تدرك اوّلاً ما تأثّر فيها من صورة[١٩] المحسوس فان العين انما تدرك الصورة المنطبعة فيها من المحسوس وكذلك البواقي . والمحسوسات القويّة[٢٠] الشاقّة كالصوت الشديد والرائحة القوية والضوء المشرق والبريق إذا تكرّرت على الآلة أفسدتها وأكلتّها بمشقّتها (ق بمشقها) عليها . والحواسُّ الخمس تدرك كل واحدة (ق واحد) منها بتوسُّط مدركها الحقيقي[٢١] أشياء أُخَر خمسةً أحدها الشكل والثاني العَدَد والثالث العِظَم والرابع الحرَكة والخامس السكون . اما ادراك البَصَر واللمس والذوق اياها فظاهر واما السمع فانه يدرك بحسب اختلاف عدد الأصوات عَدَدَ المصوّتين وبقوّتها (ق وبقوتها) عِظَمَ الجسمَين

المتضامين وبحسب ضرب من اختلافها [٢٢] وثباتها (ق واوشانها و ق ثانيها) الحركةَ (ق والحركة) والسكونَ وبحسب إحاطتها على المصوّت المصمت والمصوّت المجوّف ضرباً (ق ضرب) من الأَشكال . واما الشمُّ فانه يعرف بحسب اختلاف جهات ما يتأدّى اليه من الروائح وباختلافها (ق أَو باختلافها) في كيفياتها عَدَدَ الاشياء المشمومة وبمقدار الكثرة عظمها وبمقدار القرب والبعد والاختلاف والثبات (ق والسيات وق السات) حرَكَتها وسكونها وبحسب الجوانب التي تتأدّى اليه رائحتها من جسم واحدٍ شكلها . إلاّ ان هذا ضعيفٌ جداً في هذه القوة في الناس لضعفها فيهم

شروح على الفصل السادس

(١) في محاورته المسماة تيماوس فقرة ٤٥

(٢) ظنّ الدكتور صموئيل لانداور ان ابن سينا قصد بهؤلاء الآخرين الفيلسوف اليوناني ديموقريطس في مدينة ابديرا على الشاطئ تجاه جزيرة ثاسوس وهو متقدم على أفلاطون في الزمن انظر مقالة ارسطو في الحواس فصل ٢

(٣) الجليدية : نسبةً الي الجليد لا الى الجِلْد . واقسام العين عند الاطباء من العرب هي هذه :

١ : الطبقة الصلبة وفي اليونانية سكليرون اي الجلد المكلكل

٢ : الطبقة المشيمية " " خوروينذيس خيتون اي كيس من جلد بأوعية الدم

٣ : الغشاء الشبكي " " امفيبليستروينذس أي الجلد المشبّك

٤ : الرطوبة الزجاجية " " هيوالينون هيغرون أي رطوبة الزجاج

٥ : " الجليدية " " كريستالوينذيس هيغرون أي العَدَسة البلّورية

٦ : " العنكبوتية " " أرخنيون أي الجسم الذي من زغب العنكبوت

٧ : الحدقة " " كوري

٨ : الطبقة العنبية " " راغوينذس خيتون اي الجلد الذي مثل عنقود العنب

٩ : الطبقة القرنية " " كيراتوينذيس

١٠ : الجسم الملتحم وفي اللاتينية كونجونكتيفا

(٤) الضوء الخارج . اي الذي يأتي الى البَصَر من الخارج . انظر مقالة ارسطو في الحواس الفصل الثاني

(٥) مسامحةً : اي تسليماً بالمسامحة

(٦) أقوى : اي كلما قرب من منبعِهِ ازدادت قوته

(٧) أشباح : أو رسوم أو رموز وفي اليونانية تيپي جمع تيپوس

(٨) المشفّ : المشفُّ هو الواسطة والوسيلة التي تكتسب شَفَفَها بالفعل من الضوء . انظر ارسطو في النفس صح ٤١٨ عامود ثاني سطر ٤ وصح ٤١٩ عامود اول سطر ١١ و١٣ ٠ والعبرة لاجل حصول البَصَر لاربعةٍ وهي

١ : المرئيّ اي اللّون

٢ : المشفّ وهو المتوسّط ويكون إما مشفًّا بالفعل بواسطة الضوء او المضيء واما مشفًّا بالقوة فقط فهو اذ ذاك الظلام

٣ : الرطوبة الجليدية اي العدسة البلّورية مع الرطوبة التي وراءها

٤ : العصبة المجوّفة

(٩) بأسره : اي كله دفعة واحدة لا بالتوالي

(١٠) الانضمام السريع :: العبرة عند السمع لستةٍ وهي

١ : قارع انظر الشهرستاني صح ٤١٥

٢ : مقروع انظر الشهرستاني صح ٤١٥

ويجب ان يكون كل من هذين الاثنين اولاً املس وثانياً صلباً

٣ : هواء

٤ : صوت

٥ : صماخ الاذن

٦ : العصبة

(١١) أو : لعله اقرب الى الحقيقة اذا أبدلنا هنا كلمة أو بواو العطف . اما الصدى فقال فيه ابن سينا في كتاب الشفاءِ وقد بقي علينا ان ننظر هل الصدى هي صوت يحدث بتموُّج الهواء الذي هو التموُّج الثاني أو هو لازم لتموُّج الهواء الاول المنعطف النابىء نبوًّا فيشبه ان يكون هو تموُّج الهواء المنعطف النابى ولذلك يكون

على صيغته وهيئته وان لا يكون القرع الكائن من هذا الهواء يولد صوتاً من تموُّج هواء ثانٍ يعتد به فان قرعَ مثلِ هذا الهواء قرعٌ ليس بالشديد (اه)

(١٢) وغيَّره الى رائحته : انظر مقالة ارسطو في الحواسّ الفصل الثاني

(١٣) ثمانية : انظر ارسطو في النفس باب ٢ فصل ٩ فقرة ١ وفصل ١١ فقرة ٢

(١٤) نحسّ بضرب من الخ : ١ : الجمع وفي اليونانية سيناغون

٢ : التفريق " " ذياكريتيكون

٣ : القبض " " ذياليوتيكون

٤ : البسط " " ذياخيتيكون

(١٥) اندفاع : في اليونانية هيوبايكون

(١٦) قد اعتمد ابن سينا في بسطه المحسوسات على هذه الكيفية ما ورد في محاورة افلاطون المسماة تياوس فقرة ٦١ و٦٢ و٦٣ و٦٦ و٦٧ • ورأيُ ارسطو في هذا القول والنظر مبيَّنٌ في مقالته في التكوين والفساد باب ٢ فصل ٢

(١٧) فلا يمكن : كما أوضح ذلك الشارح ثميستيوس في شرحِهِ على الفقرة الرابعة من الفصل السابع من الباب الثاني من مقالة ارسطو في النفس

(١٨) اللحم : قد أوضح ارسطو ان اللحم انما هو واسطة موصلة لحس اللمس وليس هو نفس آلة اللمس وذلك في الفقرة التاسعة من الفصل الحادي عشر من الباب الثاني من مقالته في النفس

(١٩) صورة المحسوس : أو صُوَر المحسوس التي تنطبع فيها اي في القوة على موافقة لما قاله ارسطو في الفصل الثاني عشر من الباب الثاني من مقالته في النفس

(٢٠) القوية : كما ورد في فصل ١٢ من الباب الثانى من مقالة ارسطو في النفس . وكل من الاثنين وهما ارسطو وابن سينا يشفع كلامه عن ادراك القوة اولاً

الصورةَ المنطبعةَ فيها بهذه الملحوظة عن الضرر الناشئ من احساسات شاقّة الفعل.
انظر ارسطو في النفس فقرة ٩ من فصل ٢ من باب ٣

(٢١) الحقيقي : اي الخاصّ بها او الخاصّة هي به . ولا حاجة الى الاثبات بان كل حاسّة على حِدتها تدرك هذه الاشياء الخمسة الاخر بل يكفي اذا كانت الحواسّ الخمس بمجتمعها معاً تدرك هذه الخمسة الاشياء الاخر

(٢٢) اختلافها : اي تقلُّبها وعدم استمرارها على حالة واحدة ثابتة

الفصل السابع

في تفصيل القول في الحواسّ الباطنة (والقوة المحرّكة) (اي المحرّكة للبدن)

الحواسُّ الظاهرة ليس شيء منها يجمع بين إدراك اللّون والرائحة واللّين . وربما لقينا جسماً أصفر وأدركنا منه[1] انه عسل حلو طيب الرائحة سيّال ولم نذقه ولا شممناه ولا لمسناه فبيّنٌ ان عندنا قوةً اجتمعت فيها إدراكات الحواس الاربع (ق الاربعة) وصارت جملتها عند (ق عنده[2]) صورة واحدة . ولولاها لمَا عرفنا ان الحلاوة مثلاً غير السواد إذ المميز بين شيئين هو الذي عرفهما جميعاً . وهذه القوة هي الموسومه بالحس المشترك وبالمتصوّرة ولو كانت من الحواسّ الظاهرة لاقتصر سلطانها على حال اليقظة فقط (ق بدون كله فقط) والمشاهدة تشهد بخلاف ذلك فان هذه القوة قد تفعل فعلها في حالتَى النوم واليقظة جميعاً

ثم في الحيوان قوةٌ تركّب ما اجتمع في الحسّ المشترك من الصورة (ق الصُّوَر) وتفرق بينهما (ق بينها) وتوقع (ق وتقع) الاختلاف فيها من غير أن تزول الصُّوَرُ (ق الصورة) عن الحسّ المشترك . ولا محالة ان هذه القوة غير القوة المصوّرة إذ القوة المصوّرة ليس فيها الاً[3] الصور الصادقة المستفادة من الحسّ وقد يمكن ان يكون الامر في هذه القوة على خلاف هذا فتتصوَّر باطلاً كذباً وما (ق ولم) لم ناخذه على هيئته من الحسّ . وهذه القوة المسماة هي بالتخيُّل (ق بالتخيُّلية ولعل الصواب ان نقرأ بالمتخيّلة)[4]

ثم في الحيوان قوة تحكم على الشيء بانه كذا أو ليس كذا بالجزم وبها يهرب الحيوان عن المحذور ويقصد المختار . و بيّنٌ ان هذه القوة غير القوة المتصوّره إذ القوة المتصوّرة تتصوّر الشمس على حسب ما أخذت من الحسّ على مقدار قرصها والاخر (لعل الصواب والأمر) في هذه القوة بخلاف هذا . وكذلك السبع يلقى الصيدَ من البعيد على حجم الطائر الصغير فلا يشكل عليه صورته ومقداره بل يقصده و بيّنٌ ايضاً ان هذه القوة غير المتخيّلة وذلك ان القوة المتخيّلة تفعل أفاعيلها من غير اعتقاد منها ان الامور على حسب تصوُّراتها وهذه القوة هي المسماة بالمتوهّمة والظّانّة (٥)

ثم في الحيوان قوة تحفظ معاني (٦) ما أدركتهُ الحواسُّ مثل ان الذئب عدوٌّ والولد حبيبٌ وليٌّ فمن البيّن ان هذه القوة غير المتصوّرة وذلك ان المتصوّرة لا صوَرَ فيها الاّ ما استفادتها من الحواسّ. ثم الحواس لم تحسّ بعداوة الذئب ولا محبة الولد بل صورة الذيب وخلقة الولد واما المحبة والاضرار فانما نالهما (ق ناكرهما) الوهم ثمَّ خزنهما (ق حسَّ بهما) في هذه القوة . و بيّنٌ ان هذه القوة غير المتخيّلة وذلك ان المتخيّلة قد تخيّل غيرَ ما اُستصو بهُ الوهمُ وصدَّقه واستنبطه من الحواسّ واما هذه القوة فلا تتصوَّر غيرَ ما استصو به الوهم وصدَّقه واستنبطه من الحواسّ . وهـذه القوة غير القوة المتوهّمة وذلك لان القوة المتوهمة ليست تحفظ ما صدّقه شيءٌ آخر بل تصدّق (قرئ قصد) بذاتها واما هذه القوة فانها لا تصدّق بذاتها بل تحفظ ما صدَّقه شيءٌ آخر وهذه القوة هي المسمّاة بالحافظة والمتذكّرة . والقوة المتخيّلة اذا استعملتها القوة المتوهّمة بانفرادها

سُمّيت بهذا الاسم أعني المتخيّلة واذا استعملتها القوة الناطقة سُمّيت القوة المفكّرة :

والقلب ينبوع جميع هذه القُوَى عند ارسطوطاليس الفيلسوف الاّ ان سلطانها في آلات مختلفة . فامّا سلطان الحواسّ الظاهرة ففي آلاتها المعلومة واما سلطان المتصوّرة (ق الحواسّ) ففي التجويف المقدّم من الدماغ واما سلطان القوة المتخيّلة ففي التجويف الأَوسط واما سلطان القوة المذكرة ففي التجويف المؤخّر من الدماغ واما سلطان القوة المتوهّمة ففي جميع الدماغ لا سيما في حيّز المتخيّلة منه . وبحسب ما ينال هذه التجاويف من الآفات ينال أفاعيل (ق من أفاعيل) هذه القُوَى . ولو انها كانت قائمة بذاتها فعّالة بذاتها لَمَا احتاجت في خصائص أفعالها الى شيء من الآلات وبهذا يعلم (ق ولهذا يعلم) ان هذه القُوَى لا تقوم بذاتها بل القوة (ق بالقوة) الغير المائتة (ق المائته و ق المائه و ق الثابتة) هي النفس النطقية كما سنوضحه بعد . على انها قد[٧] تستخلص (ق استخلص و ق ستحلص فنوجدها) لنفسها لُبَاب هذه القُوَى ضرباً من الاستخلاص فتوجدها[٨] بذاتها . وسوف يرد بيان هذا قريباً ان شاء الله تعالى وحده[٩]

شروح على الفصل السابع

(١) منهُ : يثبت ارسطو وجود هذه القوة المتصوّرة اي الحسّ المشترك على نحو هذه الطريقة من الاثبات وذلك في مقالة النفس باب ٣ فصل ٢ صح ٤٢٦ عامود ٢ سطر ٨ . غير ان ابن سينا في كتاب الشفا وفي تلخيصهِ اياه في كتاب النجاة .وهو الذي اتبعهُ الشهرستاني في الملل والنحل يسمي الحسّ المشترك باسم فنطازيا وهذه تسمية لا تنطبق على المسمّى انطباقاً موافقاً للمعنى المقصود في البحث المدقَّق على الطريقة العلمية التي يجب ان يتوخاها أهل الفلسفة ولو انها تسمية لا تخلو من شيء من الصحة والموافقة فان المفسر ثمستيوس عند شرحه ما ورد في مقالة النفس لارسطو صح ٤٢٨ عامود اول سطر ٢ يقول على صح ٨٦ عامود ثانٍ سطر ثالث من ذلك الشرح ان كثيرين يسمّون المشتركة بالفنطازيا . فكان بالاولى حذراً من الإلتباس تجنُّب اللفظ المبهم وهذا هو ما قد فعله ابن سينا في هذه الرسالة وفي قانونه في الطب

(٢) عنده : لعل الصواب عنـدها اي عند الحواسّ الاربع . ومن الغريب انه قال الاربع ولا ندري لماذا لم يقل الخمس

(٣) الآن : قدحكم ابن سينا هنا حكماً قطعياً وكان أولى به ان يلطف هذا الحكم بشيء من الاستدراك والاحتراس فانظر ما يقوله بعد هذا بقليل عند الكلام عن القوَّة المتوهمـة الظانة من انها تأخذ الشمس على مقدار قرصها وصيد القنص من البعيد على حجم العصفور الصغير

(٤) تخيل ومتخيلة : هذه القوة تضاهي بالاجمال اي تقابل على العموم ما يسميه ارسطو بالفنطازيا انظر صح ٤٢٨ عامود اول سطر ١١ وصح ٤٢٩ عامود اول غير ان ابن سينا قد اوضح الكلام فيها اكثر من ارسطو . انظر ما يقوله ابن سينـا بعد

قليـل في هذا الفصل من انها تسمى ايضاً بالمفكرة اذا استعملتها الناطقـة وسماها ارسطو في هذه الحالة فانطازيا لوجستيكي انظر صح ٤٣٣ عامود ثانٍ سطر ٢٩ومابعده

(٥) الظانّة اي المتوهمّة : ليس الوهم هنا بمعنى الغلط والسهو بل بمعنى إدراك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات

(٦) معاني : يظهر انه يقصد هنا المعاني الجزئية والكلية ايضاً

(٧) قد : يظهر ان كلمة قد هنـا للتوكيد ولو انها داخلة على المضارع وكثيرًا ما استعملها ابن رشد ايضاً مع المضارع للتوكيد في مقالته الشهيرة المسماة فصل المقال في ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال

(٨) فتوجدها : اي تبرزها الى الوجود

(٩) امر هذه القوى الخمس الباطنـة وحقيقتها مما قد حار فيـه الجميع فلا ينتظر القارئ انه سينجلي له بمـا انا قائلهُ هنا بل انما قد بذلت الجهـد في نقل ما جمعه صموئيل لانداور مما ورد عنها في جملة كتب من التسمية المختلفـة ثم في ترتيبها اي القوى ترتيباً توصلتُ به بعد العناء الى فهمها بعض الفهم . اما الكتب فهي القانون في الطب لابن سينا • وكتاب النجاة له ايضاً . والملل والنحل للشهرستاني وهو في الغالب ينقل الجمل بحروفها عن كتاب النجاة . وكتاب عجائب المخلوقات للقزويني وكتاب التعريفات في مصطلح العلوم للجرجاني • وهذه الرسالة

فلنضع لاسم كل كتاب منها رمزًا مقطوعاً هكذا :

ق — القانون في الطب لابن سينا

ن — النجاة له ايضاً على صح ٤٥

ر — هذه الرسالة له ايضاً

ت — التعريفات للسيد الجرجاني

ع — عجائب المخلوقات للقزويني

ي — النجاة لكن على صح ٢٢

وقبل الاتيان بهذه التسميات المختلفة مرتبة جداول على حسب القوى التي تدلّ عليها نقتبس من القانون في الطب ملاحظة لابن سينا عند ما تكلم على الوَهم قال فيها ومن الناس مَنْ يتجوَّز ويسمّي هذه القوة (اي الوهم) تخيُّلاً وله ذلك اذ لا منازعة في الأسماء بل يجب ان يفهم المعاني والفروق اه فلنأتي الان بالجداول وهي:

— اولاً : الخيال في ي —

الحسّ المشترك في ع ق ن ر ت

فنطازيا •• في ن

المصوّرة والمتصوّرة في ر . يصري ويصوري في الخزَري

المصوّرة في ن

الخيال في ع ق ن ت

— ثانياً : مفكّرة في ق ومتصرّفة في ت ومتفكّرة في ع —

متخيّلة في ق ع ت ن ر . ووردت ايضاً تخيُّل في ق وفي ر . يصري في الخزري مفكّرة في ر ق ن ت . محسبي في الخزري • متفكرة في ع

— ثالثاً : الوهم في ع ق ت وتخيل في ق والوهمية في ن ق —

المتوهّمة والظانّة في ر . محسبي في الخزري

— رابعاً : الحافظة في ع ق ت ن ر —

المذكرة في ق ولعلها هي المتذكرة في ر

الذاكرة في ن

الذكر في ي . زوكر سومر في الخزري

فهذا امر يشخشب العقل ويلقي الحيرة في الاذهان غير انه اذا دقّق الانسان النظر في الفصل الخامس ثم في الفصل السابع هذا وحاول استخراج ما ورد فيهما

ووضعه في هيئة مجملة توصّل الى خمسة معاني عن القوى الباطنة وهي :

١ : الادراك بواسطة آلات او أعضاء هي الحواسّ الخمس الظاهرة

٢ : الحسّ المشترك وسلطانه في التجويف المقدّم

٣ : التخيُّل وسلطانه في التجويف الأوسط

٤ : الذكر أو الحفظ وسلطانه في التجويف المؤخّر

٥ : الوَهْم أو الظنّ وسلطانه في جميع الدماغ لا سيما في حَيّز التخيُّل . ثم اذا تقدم خطوةً اخرى في غربلة هـذه المعاني وجد ان مذهبَ ابن سينا يردُّ القوى الباطنةَ في جميع انواع الحيوان الى ثلاث مراتب او درجات وهي :

١ : ادراك الصورة الظاهرة و٢ : ادراك المعاني الجزئية و٣ : الذِكر . ورجّح الدكتور لانداور ان الاطباء انما وصلوا الى هذه النتيجة بعد ان تقدّم فنُّ الطب عند العرب حتى تعرّفوا بانقسام الدماغ في تجاويف فعند ذلك ذهبوا مذهباً جديداً وهو انهم نسبوا لـكل تجويف سلطاناً او عملاً وهو المذهب الذي ما زال الاطباء يعتمدونهُ في عصر ابن سينا كما هو موضح في قانونه في الطب . وهذا هو مذهب اخوان الصفا ايضاً في موسوعتهم اى رسائلهم .

فالدرجة الاولى تحتلُّها المتصوّرة اي الحسّ المشترك وهي مكلَّفة بان تاخذ جميع الصُوَر المدركة بواسطة الحواسّ الخمس الظاهرة وتجمعها معاً بجملتها . وحسب رأي الاطباء هي مكلَّفة ايضاً بالوقت نفسه ان تحفظ هذه الصور او المعاني او التأثيرات وتبقيها . غير ان المحصّلين أي المدققين من الفلاسفة جعلوا هذا العمل اي الحفظ من تكاليف قوة اخرى وهي المصوّرة او الخيال . فالحسّ المشترك هـذا اذا اعتمدنا رأي الاطباء او هـذا الحسُّ مع المصوّرة اذا اتبعنا رأيَ المحصّلين حالٌّ في التجويف المقدّم

اما الدرجة الثانية وهي التجويف الأوسط فتحتلُّها هي ايضاً قوة واحدة و يسمّيها

الأطباء بالمفكّرة ولكن الفلاسفة المحصّلين يطلقون عليهما اسمَين وهما المفكّرة والمتخيّلة . وكما ان الدرجة الاولى مكلّفة بعمل لا يتجاوز الانفعال فبخلاف ذلك الدّرجة الثانية مكلفة بعمل حقيقي وهو ان تاخذ المعاني المفردة المُودَعة في الحسّ المشترك وتضمّها بعضاً الى بعض أو تفصلها بعضاً عن بعض • والنتيجة او الحاصل الصادر عن هذه العملية يمكن ان يكون مطابقاً للحقيقة او غير مطابق لها • واذا استخدم العقل أي الفهم موادَّ هذه العملية الداركة تسمَّى هذه القوة بالمفكّرة ولكن اذا استخدمتها القوة التي تحكم حكماً قطعيًّا او ظنّيًّا فحينئذٍ تسمَّى بالمتخيّلة

اما الدرجة الثالثة فتمتاز عن الاثنتين السابقتين امتيازاً عظيماً وذلك ان الاثنتين انما ينحصر عملها في انهما مكلَّفتان بالنظر الى صُوَر الاشباح والمحسوسات • فالاولى منهما انما تأتي بالادراكات على الحالة التي أبلغتها لها الحواسُّ الخمس الظاهرة فلذلك يجوز ان يقال فيها انهـا بمثابة حافظة الحواسّ الظاهرة وذاكرتها • اما الثانية منهما فتجمع هذه الادراكات معاً او تفرّقها . ولكن الثالثة فانها تصدر حكماً على نفس معنى الادراك وتهيِّء وتكيِّف من الصُوَر المفردة معاني مفردةً أي جزئيةً . غير انه في تعريفات السيِّد الجرجاني وفي عجائب القزويني قد قيل ان الدرجة الثانية هي التي تهيِء المعاني الجزئية . وفي كتاب القانون لا يعيَّن لهذه القوّة محلٌّ او مقرٌّ في الدماغ . وفي كتاب النجاة قد تعيَّن لها القسم المؤخَّر من التجويف الثاني في الدماغ • وفي هذه الرسالة اي الهدية يقول ابن سينا ان سلطانها في جميع الدماغ . ومن الواضح ان هذا تعبير مخلّ أو غلط من الناسخ فانه لا يُعقَل حلول القوة الظانّه الحاكمة حكماً في حيّز الذكر والحفظ اذ هذا هو مستودع لما حصّلته من المعاني . فهذه الثالثة هي التي تسمَّى بالوَهم

ثم اخيراً القوة التي تدّخر ما حصّلته السابقة من تصديقات اي معانٍ وتسمَّى بالحافظة ومقرُّها في التجويف المؤخر من الدماغ . وارتاب ابن سينا فيها هل هي

قوّة واحدة مع الذاكرة فقد قال في القانون وها هنا موضع نظر حكميّ في انه هل القوة الحافظة والمتذكرة المسترجعة لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوَهم قوة واحدة ام قوّتان اه

فيتضح مما تقدم ان القوة الحالّة في الحيّز المقدّم لا تتأثّر من سلطان القوة الحالّة في الحيّز الأوسط ولا من سلطان الحالّة في المؤخّر او بعبارة اخرى ان الأسبق من حيث موقع الحيّز هو في استقلال عن الذي بعده . و بعكس ذلك كل واحدة من القوى التابعة من حيث موقع حيّزها تتّكيء على التي تسبقها

اما القزويني في عجائبه والجرجاني في تعريفاته فقد فاتهما هذا الارتباط والتسلسل المحكم المحبوك ولذلك ضاع منهما جلّ العبرة ورونق الترتيب (انتهى الشرح الخامس)

الفصل الثامن

في ذكر النفس الانسانية من مرتبة بدئها الى مرتبة كمالها

لا شكَّ ان نوع الحيوان الناطق يتميَّز من غير الناطق بقوة بها يتمكَّن من تصوُّر المعقولات . وهذه القوة هي المسماة بالنفس النطقية وقد جرت العادة بتسميتها العقل الهيولاني[1] أي العقل بالقوة تشبيهاً (ق بزيادة الضمير الغائب هو) لها بالهيولَى . وهذه القوة في النوع الانساني كافةً وليس لها في ذاتها شيء من الصُّوَر المعقولة بل يحصل فيها ذلك بضربين من الحصول أحدها بإلهام الهيّ من غير تعلُّم ولا استفادة من الحواسّ كالمعقولات البديهية مثل اعتقادنا ان الكل أعظم من الجزء وان النقيضَين لا يجتمعان في شيء واحد معاً[2] فالعقلاء البالغون مشتركون في نيل هذه الصور . والثاني باكتساب قياسي واستنباط برهاني كتصوُّر الحقائق المنطقية (ق في الخزري هالدبريوث) مثل الاجناس والانواع والفصول والخواصّ[3] والالفاظ المفردة والمركبة[4] بالضروب المختلفة من التركيب والقياسات المؤلَّفة الحقيقية والكاذبة والقضايا التي إذا شكّلت (ق سكلت) بالقياس أَنتجت نتائج ضرورية برهانية أَو أَكثرية جدَلية أو مساوية خطابية[5] أو أوَّلية سوفسطائية أو ممتنعة شعرية . وكتحقيق الامور الطبيعية كالهيولى والصورة والعَدَم[6] والطبيعة والمكان والزمان والسكون (ق بدون كلمة والسكون) والحركة والأجرام الفلكية والاجرام العنصرية والكَون والفساد المطلقين وكَون المواليد الكائنة في

الجوّ والكائنة في المعادن والكائنة على أديم الارض من النبات والحيوان وحقيقة الانسان وحقيقة تصوُّر النفس لنفسها . وكتصوُّر الامور الرياضية من العَدَدية والهندسة (ق والهندسية) المحضة والهندسة النجومية والهندسة اللّحنية والهندسة المناظرية[٧] . وكتصوُّر الامور الإلهية كمعرفة مبادئ الموجود المطلق من حيث هو موجود ولواحقه كالقوة والفعل والمبدأ والعلّة والجوهر والعَرَض والجنس والنوع والمضادّة والمجانسة والاتّفاق والاختلاف والوحدة والكثرة وإثبات مبادئ العلوم النظرية من الرياضية والطبيعية والمنطقية التي لا يتوصّل اليها إلاّ بهذا العلم . وكإثبات المُبْدِع الاوّل والمُبْدَع (ق بدون هذه الكلمة) والنفس الكلية وكيفية الإبداع ومرتبة العقل من الإبداع ومرتبة النفس من العقل ومرتبة الهيولَى من الطبيعة والصُّوَر (ق والصورة) من النفس ومرتبة الأفلاك والأنجم والكائنات من الهيولَى والصورة ولماذا اختلفت كل هذا الاختلاف في التقدُّم والتأخُّر (في اصطلاح علماء اليونان پروتِرن كاي هيوستِرن) ومعرفة السياسة (ق الانسانية والالوهية) الالهية والطبيعة الكلّية والعناية الأوَّليّة والوحي النبوي والروح المقدَّس الربّاني والملائكة العلوية والتوصُّل الى حقيقة تنزيه المُبدِع عن الشرك والتشبيه والتوصُّل الى معرفة ما أُعدَّ للمحسنين من الثواب وللمسيئين من العقاب واللذّة والألَم الواصلَين الى النفوس بعد فراقها الأبدان . وهذه القوّة (ق القُوَى) التي تتصوَّر هذه المعاني قد تستفيد من الحسّ صُوَراً عقلية متخيّليّة (ق تخيّله وق بجبلّة) غريزية لها وهي ان تعرض على ذاتها الصُّوَر التي في القوة المتصوّرة والقوة

الحافظة باستخدام المتخيّلة والوهمية ثمّ تنظر (ق سطر وق بصيغة المتكلّم في الافعال الثلاثة اي ننظر .... فنجدها .... ونجد) فيها فتجدها قد اشتركت في صُوَر وافترقت في صُوَر وتجد بعض ما فيهـا من الصور ذاتية وبعضها عرَضية . اما اشتراكها (ق اشتراكهما بالمثنّى) في الصور فكاشتراك صورة زَيْدٍ (ق انسان) وحمار في المتصوّر في الحيوة وافتراقهما بالنُطق واللاَّنطق . واما الذاتية فكالحيوة فيهما . واما العرَضية فكالسواد والبياض . فاذا وجدناهما (ق وجدها وق وجدتها) على هذه الصورة جعل كل واحد من هـذه الصُّوَر الذاتية والعرضية والمشتركة والخاصّيةً صورة واحدة عقلية كلّية على حدةٍ فتستنبط بهذه الجبلّةَ (ق الحيلة) الاجناسَ والانواعَ والفصولَ والخواصَّ والاعراضَ العقلية ثم تركّب هذه المعاني المفردة تركيبات جزئية ثم تركّبها تركيبات قياسية فتستنتج منهـا فوائد من النتائج وجميع (ق وجمع) ذلك لها بخدمة القوَى الحيوانية وإعانةَ العقل الكلّي على ما سنوضحه وتوسُّط (ق وبوسطه وق على الهامش ونبسطه) ما جبل فيه من البدائه (ق النهاية وق على الهامش البداية) الضرورية العقليه . وهذه القوة وإن استعانت بالقوة الحسّية عند استنباطها الصور العقلية المفردة من الصور الحسّية فهي غير محتاجة اليها في تصوير هذه المعاني في ذاتها وفي تركيب القياسات منها لا عند التصديق (ق بدون ال التعريف) ولا عند التصوُّر للاعتقادَين على ما سنوضحه بعد . ومهما (ق ومنهـا وق ومما) استنبطت الفوائد الحسّية التي تمسُّ الحاجة اليها بالجبلّة المذكورة رفضت الاستخدام (هكذا) القوَى الحسّيةَ

بل كفت بذاتها جميع ما تتداولها من الافاعيل . وكما ان القوى الحسّية انما تدرك بتشبّه من المعقول وهذا التشبّه (ق التشبيه) تجريد الصورة من المادّة والالتصاق بها إلاّ ان القوة الحسّاسة لا تحصّل الصورة الحسّية بإرادة حركة وفعل منها بل بوصول ذات المحسوس اليها إما بالاتّفاق وإما بتوسُّط القوة المحرّكة وتجرُّد الصُّوَر لها بإعانة الوسائط الموصلة للصُوَر اليها . وأَماَّ القوة العاقلة فهذا الشأن (ق البيان) فيها بالخلاف لانها بذاتها قد تفعل ذاتها تجرُّد الصورة عن المادّة مهما أرادت ثم تلصق بها فلهذا قيل ان القوة الحاسّة منفعلة في تصوُّرها ضرباً من الانفعال والقوة العاقلة فاعلة بل لهذا قيل ان القوة الحاسّة لا غنىً لها عن الآلات ولا فعل لها بالذات . وأبى (ق وأمّا ولعل الصواب وأنّى) اطلاق هذه القضية على القوة العاقلة : والعقل بالفعل ليس إلاّ صُوَر المعقولات اذا اعدّت في ذات العقل بالقوة وبه اخرجته (ق اخرجت) الى الفعل . ولذلك قيل ان العقل بالفعل عاقل ومعقول معاً

ومن خواصّ القوة العاقلة ان توحّد (ق بوحد وق توجد) الكثير وتكثّر الواحد بالتحليل والتركيب [٨] . اما التكثير فكتحليل انسان (ق الانسان) واحد الى جوهر وجسم ومتغذٍّ وحيوان وناطق . واما تأحِدَة (ق تاحره وق ناحد) الكثير فكتركيبه من الجوهر والجسم والحيوان والناطق معنىً واحداً وهو الانسان . والعقل وإن طريق (ق طبق ولعل الصواب وإن كانت طريق أو وإن طَرَقَ) فعله بمدّةٍ زمانيةٍ في تركيب القياسات باستعمال الرويّة (ق البديّة) فان تحصيلها للنتيجة في ذاتها التي

هي ثمرة الفكر والغاية المطلوبة لا تتعلّق بزمان ولا تحصل إلاّ في آن [٩] بل ذات العقل ترتفع عن الزمان بأسره . والنفس الناطقة إذا أقبلت الى (هكذا بَدَل على) العلوم سُمّي فعلها عقلاً (وزيد في نسخةٍ فطرياً) وسُمّيت بحسبهِ عقلاً نظرياً (ق في نسخةٍ فطرياً . ولعلّ القصد بهذه الكلمة لتمييزه عن العقل العمَليّ) وقد أتيتُ على وصفهِ . وإذا أقبلَتْ على قَهْر القُوَى الذميمة الداعية الى الحيرة (ق الجريرة) بإِفراطها والغباوة بتفريطها والتهوُّر بثورانها والجبن بفتورها أَو (ق في نسخةٍ بواو العطف غير ان المترجم اللاتيني ترجمها دائماً بأو أي بكلمة aut) الفجور بهيجانها أو السلّ بخمودها فتستخرجها الى الحكمة [١٠] والتجلُّد [١١] والعفَّة [١٢] وبالجملة العدالة [١٣] سُمّي فعلها سياسةً وسُمّيت بحسبهِ عقلاً عَمَلياً [١٤] .وقد تسعدُ القوة النطقية في بعض الناس (ق الأُنس) من اليقظة (ق النطفة) والاتّصال بالعقل الكلّيّ بما ينزّهها عن الفزع عند التعرُّف الى القياس والرويّة بل يكفيها مؤونتها بالإِلهام والوحي وتسمّى خاصيّتها هذه تقديساً وتسمّى بحسبه (بحسبها) روحاً مقدساً [١٥] . ولن يحظى بهذه الرتبة إلاّ الانبياء والرسل عليهم السلام والصلوة

شروح على الفصل الثامن

(١) بالهيولَى: قال ابن سينا في كتاب النجاة صح ٤٦ سطر ٥ وانما سمّيت هيولانية تشبيهاً بالهيولَى الأولى التي ليست هي بذاتها ذات صورة من الصُّوَر وهي موضوعة لكل صورة

(٢) معاً : كما ورد في كتاب ما وراء الطبيعة لارسطو صح ١٠١١ عامود ثانٍ سطر ١٦

(٣) والخواصّ: لعله قد سقطت هنا كلمة والأعراض فاذا زيدت تمّت بهـا الكليّات الخمس

(٤) المفردة والمركبة : قال ابن سينا في اوائل كتاب النجاة ان اللفظ المفرد هو الذي يدلّ على معنىً ولا جزء من اجزائه يدلُّ بالذات على جزء من أجزاء ذلك المعنى مثل قولنا الانسان .... الى ان قال واللفظ المركب او المؤلّف فهوالذي يدلُّ على معنىً وله أجزاء منها يلتئم مسموعهُ ومن معانيها يلتئم معنى الجملة كقولنا الانسان يمشي (اه) وانظر ايضاً ما قاله في نفس ذلك الكتاب على صح ٣ في تعريف كلمتي الاسم والقول

(٥) خطابية : قال ابن سينا في كتاب النجاة على صح ١ المنطق هو الصناعة النظرية التي تعرّف ان .... عن أيّ الصُّوَر والموادّ يكون القياس الاقناعيّ الذي يسمى ما قوي منه وأوقعَ تصديقاً شبيهاً باليقين جدليًّا وما ضعف منه وأوقعَ ظنًّا غالباً خطابيًّا (اه) فالجدَلية والخطابية المذكورة في المتن قد عدّها في كتاب النجاة فرعين من القياس الإقناعي

(٦) والعدَم : المادّة الأولية والصورة والعدَم هي الأصول الثلاثة التي عنها تصدر كل الأجسام الطبيعية . انظر كتاب الطبيعه لارسطو باب ١ فصل ٦ فقرة ٧

واظنُّ ان هذا كان ايضاً مذهب اخوان الصفا والفارابي الذي اتبعه ابن سينا في اكثر آرائه الفلسفية

(٧) المناظرية : لا ندري كيف تكون الهندسة مناظرية فلعلَّ المقصود هندسة المقاييس والمكاييل وهندسة المنظار لا المناظر

(٨) تحليل وتركيب : وفي اليونانية أناليسس وسينثيسس

(٩) آن : اي في لحظة او لمحة واحدة اي في دفعة بلا وقت ولا زمن

(١٠) الحكمة — باليونانية صوفيا

(١١) تجلُّد — باليونانية أندريا

(١٢) عفَّة — باليونانية صفروسيني

(١٣) عدالة — باليونانية ذيكايوسيني

(١٤) عقل عملي — باليونانية نوس پراكتيكوس

(١٥) روح مقدس : انظر كتاب النجاة صح ٤٦ والملل والنحل للشهرستاني صح ٤١٨

الفصل التاسع

في اقامة البراهين على جوهريّة النفس وغناها عن البدن في القوام على مقتضى طريقة المنطقيين

أحد البراهين المنطقية في اثبات هذا المطلوب :

ولنقدّم له مقدّمات منها(١) ان الانسان يتصوَّر المعاني الكليَّة التي يشترك فيها كثرة ما (ق بدون كلمة ما) كالانسان المطلق والحيوان المطلق. وهذه المعاني الكلية منها ما(*) يتصوَّره (ق يتصوه) بتركيب جبريّ (وقرئ في الترجمة اللاتينية جزئيّ particulari) ومنها ما لا (ق بحذف كلمة لا) يتصوَّر(*) (و ق ايضاً بحذف الجملة كلها من النجمة الاولى الى الثانية) لا بالتركيب بل بالانفراد . وما لم يتصوَّر القسمُ الأخيرُ فلا يمكن ان يُتصوَّر القسمُ الاولُ . ثم انما يتصوَّر كل واحد من هذه المعاني الكليَّة صورة واحدة مجرَّدة عن الإضافة الى جزئياتها (ق جزوياتها) المحسوسة (ق المخصوصة) إذ (ق أو) جزئيات كل واحد من المعاني الكليّة لا تتناهى بالقوة وليس بعضها أولى بذلك من بعض (٢) ومنها ان الصورة مهما حلَّت جسماً من الاجسام وبالجملة منقسماً من المنقسمات فقد لابسته (ق لا تشبهه و ق لايشبهه) في تمام أجزائه . وكل ما لابس (ق كلما عما ليس و ق لا ليس) منقسماً في تمام اجزائه فهو منقسم . فكل (ق بكل) صورة لابست (ق لا بسبب) جسماً من الاجسام فهي منقسمة (٣) ومنها ان كل صورة كليّة إذا اُعتبر فيها الانقسام بمجرَّد ذاتها فلا يجوز ان تكون أجزاؤها (ق اجزاؤه) المعتبرة مُشابِهَةَ الكلّ (ق للكل) في

تمام المعنى وإلاّ فالصورة الكليّة التي اُعتُبِرَ الانقسامُ في ذاتها لم تنقسم ذاتها بل انقسمت في موضوعاتها إمّاً أنواعها وإمّاً أشخاصها . وتكثُّر الأنواع والأشخاص لا يوجب الانقسام في تجرُّد ذات (ق ذاتها) الكليّ . وقد وُضِع انه وقع وهذا خَلَف . فاذن قولنا ان أجزاءها لا تشابهها في تمام المعنى قول صادق(٤) ومنها ان الصورة العقلية (ق الكليّة)اذا اعتُبِر فيها الانقسام فلا يجوز (ق يجب) ان تكون أجزاؤها عرية عن جميع معناها وذلك اننا إذا جوَّزنا ذلك وقلنا ان هذه الاجزاء مباينة لتمام صورة (ق صورته) الكليّ انّما تحصل الصورة فيها عند اجتماعها فهي اشياء خالية عن صورة ما يحصل فيها عند التركيب فهذه صفة أجزاء القابل [1] فاذن لم تقع القسمة في الصورة الكليّة بل في قوابلها وقد قيل انه وقع فيهِ وهذا خَلَف.فاذن قولنا لايجوز ان تكون أجزاؤها مباينة لها في جميع المعنى قول صادق(٥) ومنها وهي نتيجة المقدمتَين ان الصورة الكليّة إذا امكن ان يعتبر فيها الانقسام فان اجزاءها لاخالية عن كمال الصورة ولا مستوفية لها استيفاءً تامّاً وكأنها اجزاء حدِّه ورسمِهِ [2] : فاذا تقرَّرت هذه المقدمات فنقول لامحالة ان الصورة المعقولة وبالجملة العلم تقتضي محلاً من ذات الانسان جوهريَّ الذات محلّه فلا يخلو ان يكون هذا الجوهر جسماً منقسماً او جوهراً غير جسم ولا منقسم . واقول ولايجوز ان يكون جسماً وذلك ان الصورة المعقولة الكليّة اذا حلَّت جسماً فلامحالة انه يمكن ان يعرض فيها الانقسام على ما أوضحناه اوّلاً . ولايجوز ان تكون اجزاؤها إلاّ متشابهة للكل من وجه مباينة من وجه وبالجملة في كل واحد منها بعض معنى

الكل . والصورة الكليّة ليس شيء منها يتركّب منه وله بعض معناها إلاّ الأجناس (ق الأجسام) والفصول . فاذن هذه الأجزاء أجناس وفصول فكل واحد منها صورة كليّة والقول فيها كالقول الاوّل (ق في الاول : أي في الاولى) . ولا محالة اما (انه) ستبنى (ينتهي أي سينتهي وق سدهى) الى صورةٍ أولىَ لا تنقسم الى اجناس وفصول لامتناع التمادي الى ما لا يتناهى في اجزاء مختلفة المعاني إذا تقرّر ان الأجسام تجزّأ الى ما لا يتناهى[٢] . ومعلومٌ ان (ق لو — انه إنْ) كانت الصورة الكليّة لا تنقسم الاّ الى أجناس وفصول ان كان منها لا ينقسم الى أجناس وفصول فليس ينقسم بوجه من الوجوه في ذاته اذن ولا (ق فلا) المركّب منهما إذ من المعلوم ان الانسان لا يمكن ان يتَصوَّر إلاّ مع تصوُّر الحيّ الناطق . وبالجملة لا يمكن ان يتصور الصورة الكليّة التي لها جنس وفصل الاَّ (ق لا) يتصوُّرها جميعاً . فاذن الصورة التي وصفناها انها حلّت في الجسم لم تحلَّ فيهِ وهذا خلف فنقيضه وهو قولنا ان الصورة العقلية الكليّة لا تحلُّ جسماً من الأَجسام صادق . فاذن الجوهر الذي يحلُّ فيه الصورة العقلية الكليّة جوهر روحاني غير موصوف بصفات الاجسام وهو الذي نسميّه بالنفس الناطقة وذلك ما اردنا ان نبيّن

ومن البراهين التي تدلُّ على هـذا المطلوب وتصحيحه ما انا مبينه فاقول ان الجسم بذاته لا يقوم على تصوُّر المعقولات اذ جميع الأَجسام مشتركة في الجسم مفترقة في التمكُّن من تصوُّر المعقولات . فاذن انما يوصف الأجسام الحيوانية بانها تتصوّر المعقولات بقُوًى موضوعة فيها .

وهذه القوَى إن كانت تتصوَّر (ق تتور) بذاتها بلا مشاركة الجسم فاذن هي بذاتها صالحة لان تكون محلاً للصور العقلية. وماهذاوصفه فهو (ق فو) جوهر. فاذن ان كان هذا حاصلاً (ق حاملا) فهي جواهر. فبيّنٌ أن هذه القوة انما تتصور المعقولات (ق المعقول) بذاتها لا بمشاركة الجسم بان نقول ان كل ما أدرك شيئاً بمشاركة الجسم فهما (ق مهما) تكرَّرت عليه مُدْرَكات شاقَّة أدَّت الى إفساده وايراد الكلال عليه لوَهيِ (ق او هي وق اوها) الآلة وتغيُّرها عن قوّتهـا لِمَا اعتراها من المشقَّة في استعمال القُوَى اياها ولذلك تضعف القوة (ق القُوَى) المبصرة مهما أُدمنت النظر الى صورة الشمس . والقوة السامعة اذا تكرَّرت وصول الاصوات القوية اليها . ثم هذه القوة أعني المتصورة للمعقولات [٤] كلما أدركت المعقولات الشاقَّة صارت على فعلها أقوى فاذن ليس لها الى الآلة حاجة في إدراكها فهي اذن مدرِكة بذاتها وقد بيَّنَّا أن كل قوة مدرِكة بذاتها جوهرٌ فهذه القوة جوهر وذلك ما اردنا ان نبيّن

ومن البراهين التي تدلّ على هذا المطلوب ما انا مبيّنه فاقول: حلول الصورة في الجسم انفعال وقبول ولامتناع (ق ولا امتناع في) كون الشيء الواحد فاعلاً ومنفعلاً يتَّضح لنا ان الجسم لا يمكنه ان يلبس بذاته صورة معقولة ويخلع اخرى [*]. ثم نرى الانسان قد تدبَّر يتصوَّر عن صورة معقولة الى [*] اخرى (ق بترك الجملة كلها التي بين النجمتَين) وذلك لا يخلو إمَّا ان يكون فعلاً خاصًّا للجسم أو فعلاً خاصًّا للقوة الناطقة أو فعلاً مشتركاً بينهما وقد بُيِّنَ أن الفعل لا يجوز ان تكون (ق بترك ان وترك

تكون) إضافتهُ الى الجسم بالتخصيص واقول ولا ايضاً بالشركة إذ (ق ان) الجسم معاون القوة على إحلال صورةٍ ماً في ذاتهِ وخلع صورة عن ذاتهِ إذ عُلِم ان الجسم مع القوة يصيران موضوعَين لهذه الصورة الحاصلة والموضوع لا يُوسَم إلاّ بالانفعال (ق بانفعال) المجرَّد وكلا هذَين فعلان فاذن هذا الفعل خاصّ الى القوة وكل شيء لم يحتج في فعله الصادر عن ذاته الى شيء يعينه فلن يحتاج في قوام ذاته الى شيء يعينه إذ الانفراد بقوام (ق في قوام) الذات يتقدَّم الانفراد بإصدار الفعل بالذات . فاذن هذه القوة جوهر قائم بذاته . فاذن النفس الناطقة جوهر

ومن البراهين الدالَّة على صحَّة هذه الدعوى ما انا مبيّنه فاقول

لا شك ان الجسم الحيواني والآلات الحيوانية اذا استوفينَ سنَّ النموّ وسنَّ الوقوف اخذت في الذبول والتنقُّص وضعف القوة وكلال المنَّة وذلك عند الانافة على الاربعين سنة . ولو كانت القوة الناطقة العاقلة قوة جسمانية آليَّة لكان لا يوجد أحد من الناس في هذه السنين إلاّ وقد اخذت قوته هذه تتنقَّص ولكنَّ الامر في اكثر الناس على خلاف هذا بل العادة جرت في الاكثر انهم يستفيدون ذكاءً في القوة العاقلة وزيادة بصيرة . فاذن ليس قوام القوة النطقية بالجسم والآلة فاذن هي جوهر قائم بذاته وذلك ما اردنا بيانه

ومن البراهين على صحة هذه الدعوى ان من البيّن ان ليس شيء من القوَى الجسمانية له قوة على أفاعيل غير متناهية وذلك لان قوة نصف من ذلك الجسم لا محالة توجد أضعف من قوة الجميع . والأضعف (ق ولا

أضعف) أقلُّ مقويا (تقوّيا أي قوة) عليه من الأقوى . وما قلَّ من غير المتناهي فهو متناهٍ . فاذن قوة كل واحد من النصفَين متناهية . فاذن مجموعها (مجموعهما) متناهٍ إذ مجموع المتناهيَين متناهٍ . وقد قيل انه غير متناهٍ وهذا خلَف . فاذن الصحيحُ ان قوَى الأجسام لا تقوَى على أفاعيل غير متناهية : ثم القوة الناطقة تقوى على أفاعيل غير متناهية إذ الصُّوَر الهندسية والعَدَدية والحكمية التي للقوة النطقية ان تفعل (ق ان يفعل فيها) أفعالاً ما غيرُ متناهيةٍ . فاذن القوة النطقية ليست بقائمة بالجسم فهي اذن قائمة بذاتها وجوهر بذاتها . ثم من البيّن ان فساد أحد الجوهرَين المجتمعَين لا يقتضي فساد الثاني فاذن موت البدَن لا يوجب موتَ النفس وذلك ما اردنا ان نبيّن

شروح على الفصل التاسع

(١) القابل : وفي اليونانية ذكتيكون اي الوعاء الذي يعي شيئاً آخر والمعنى هنا المادّة . قال التهانوي في كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم القابل هو المنفعل ويسمى بالمادّة والمحل ايضاً . وقال اسحق بن حنين في تعريبه كليّات ارسطو طبعة زنكر صح ٣٨ سطر ١٣ الاشياء التي تجب ضرورةً ان يكون احد الشيئين منها موجوداً في القابل اه

(٢) حدّ ورسم : الفرق بين الحدّ والرسم هو ان الاول مركب من الجنس الأقرب والفصل الذي يقوم به النوع ويمتاز به عن غيره من الأنواع بخلاف الرسم فانه مركب من الجنس الأقرب وخاصّة جوهرية من خواصّ النوع غير الفصل

(٣) ما لا يتناهى : اي ولو سلمنا انه ثبت بان الأجزاء يمكن تجزئتها الى ما لا يتناهى بالقوة مع عدم إمكان ذلك بالعمل . انظر كتاب النجاة صح ٤٩ والملل والنحل للشهرستاني صح ٤٢٠ في اواخر الصحيفة وانظر ايضاً الملل والنحل صح ٣٩٦ حيث قال اما الاجسام المفردة فليس لها في الحال جزء بالفعل وفي قوّتها ان تتجزّأ أجزاء غير متناهية

(٤) المتصوّرة للمعقولات : انظر كتاب النجاة صح ٥٠ والملل والنحل للشهرستاني صح ٤٢٢

الفصل العاشر

في اثبات جوهر عقليّ مفارق للأجسام يقوم للنفوس البَشَرية مقام الضوء (ق العضو : ولكن في الخزري ها أور بالعبرية) للبَصَر ومقام الينبوع واثبات ان النفوس اذا فارقت الأجسام (ق الاجساد) اتّحدت به

الجوهر العقلي نجده في الاطفال خالياً عن كل صورة عقلية ثمّ نجد فيه المعقولات البديهية من غير تعلُّم ولا تروئة . فلا يخلو إماً (ق بدون كلمة إما) ان يكون حصولها فيه بالحسّ والتجربة وإمّاً ان يكون بفيض الهي يتّصل . ولكن لا يجوز أن يكون حصول هذه الصورة العقلية الأولى بالتجربة إذ التجربة لا تفيد حكماً ضرورياً إذ لا تؤمن وجود شيء مخالف لحكم ما أدركته . فان التجربة وإنْ أَرَتنا (ق رأينا) ان كل حيوان ادركناه يحرّك عند المضغ فكّه الأَسفل فلم تفدنا حكماً يقينياً ان جميع الحيوان هذا حاله . ولو كان ذلك صحيحاً لَمَا جاز ان يوجد التمساح يحرّك (ق محرّك) فكّه الأَعلى عند مضغه . فاذن ليس كل حكم وجدناه في أشياء بالادراك الحسيّ نافذاً في جميع ما أدركناه منها وما لم ندرك . بل يمكن ان ما لم ندرك خلاف ما ادركناه . فتصوُّرنا ان الكل أعظم من الجزء ليس لان احسسنا بكل جزء وكلّ كلّ هـذا حاله إذ ذلك لا يؤمننا ان يكون كلٌّ وجزءٌ خلاف هذا . وكذلك القول في امتناع اجتماع النقيضَين على شيء واحد وكون الأشياء المساوية لشيء واحـد

متساوية في انفسها . وكذلك القول في تصديقنا بالبراهين اذا صحّت فان اعتقاد صحّتها ليس يصحّ بتعلّم وإلاّ فذلك يتمادى الى ما لا يتناهى[١] . ولا ذلك مستفاد من الحسّ لما ذكرناه . فهو اذن والاوّل مستفادان من فيض إلهيّ متّصل بالنفس النطقية وتتّصل بها (ق به) النفس النطقية فتحصل فيها هذه الصورة العقلية . وهذا الفيض ما لم يكن له في ذاته هذه الصورة العقلية الكلّية لم يمكن ان ينقشها (ق نفسها) في النفس الناطقة . فاذن هي في ذاته . وأيُّ ذاتٍ[٢] فيه صورة عقلية فهي جوهر غير جسم ولا في جسم قائمٌ بذاته (ق بذاتٍ) . فاذن هذا الفيض الذي تتّصل به النفس جوهرٌ عقليٌّ لا جسم ولا في جسم قائمٌ بذاته يقوم للنفس الناطقة مقامَ الضوء للبصر . إلاّ ان الضوءَ يفيد للبصر القوةَ على الإدراك فقط لا الصورةَ المدركَةَ وهذا الجوهر يفيد بانفراد ذاته للقوة الناطقة القوةَ على الإدراك ويحصّل فيه (هكذا بالضمير المذكّر وهكذا بعد ١٣ كلمة حيث يقول كمالاً له) الصُّوَرَ المدركَةَ ايضاً كما اوضحناه . واذا كان تصوُّر النفس النطقية للصُّوَر الناطقة[٣] كمالاً له (بالتذكير) وحاصلاً عند الاتّصال بهذا الجوهر وكانت الأشغال البدَنية من فكرها وأحزانها وفرحها وأشواقها تعوق القوة عن الاتصال به فلا تتّصل به إلاّ برفض جميع هذه القوَى وتخليتها (ق وجاستها و ق وتخليتها و ق على الهامش بكملها) وليس شيء يمنعها عن دوام الاتصال إلاّ البدَن فانها اذن إذا فارقت البدَن لم تزل متّصلةً بكمّالها (ق بكمله) ومتعلقة به . وما اتّصل بكمّاله وتعلق به أمن من الفساد لا سيما اذا كان مع الانقطاع

عنه لا يفسد . فاذن النفس بعد الموت تبقى دائماً غير مائلة (لعل الصواب مائتة) متعلقة بهذا الجوهر الشريف وهو المسمىَّ بالعقل الكلّي وعند أرباب الشرائع بالعلم الالهيّ : واما القُوَى الاخر كالحيوانية والنباتية فلما كان ليس شيء منها يفعل فعله الخاصّ إلاّ بالبَدَن فاذن لا تفارق الأبدان البتةَ بل تموت بموتها اذ كل شيءٍ قائم لا فعل له فهو معطَّل وليس شيء (ق بدون كلمة شيء) في الطبيعة معطَّل . إلاّ ان النفس النطقية قد استفادت بالاتّصال بها صفوتَها وتركت عليه القشورَ (ق وتركب عليه الفسود . وقال المترجم اللاتيني النشوّ) . ولو لا (ق ولا) ذلك لَمَا استعملتها (ق باٍهمال هذه الكلمة بالكلية) في بصر (ق بصر ولعلّ الصواب في تصرُّفاتها) . فاذن النفس الناطقة سترحل بلباب القُوَى (ق الامقوى) الاخر بعد الممات : فقد بيَّنَّا القول في النفوس وانَّ أيَّ (ق بدون أي) النفوس هي الباقية وايّها (ق وانها) لا تستعدُّ بالبقاء

وبقي علينا ممَّا يتَّصل بهذا البحث بيان كيفية وجود النفس في الأبدان والغرض الذي لاجله وجدت فيها وما ينالها في الآخرة من اللّذة الابدية والعقاب السرمدي والعقاب الزائل بعد مدة تأتي على مفارقة البَدَن والكلام على المعنى الموسوم عند أرباب الشرائع بالشفاعة(٤) وعلى صفة الملائكة الاربعة(٥) وحَمَلة(٦) العرش(٧) . ولولا ان العادة جرت بإفراد هذا البحث عن البحث الذي نحن بسبيله إعظاماً له وتوقُّراً وتقديم هذا البحث على ذلك البحث تمهيداً وتقريراً لأَتبَعْتُ هذه الفصول تمامَ القول فيها . على انه لو لا محاذرة الإملال بالتطويل لرفضتُ مقتضى العادة

فيه . ومهما امر الامير أدام الله علوّه بإفراد القول في تلك المعاني استنفدت في الأئتمار غايةَ الجهد ان شاءَ الله تعالى . لا زالت الحكمة به منتعشة بعد الذبول نضرة بعد الخمول ليتجدَّد بدَوْلته دَوْلتها وترجع بأيامه أيامها ويرتفع بمكانه مكان أهلها ويغزر طالبي (*) فضلها ان شاءَ الله تعالى

= انتهت =

(*) لعلَّ الصواب طالبو بدل طالبي

بيان ما لوحظ من الخطأ اثناء الطبع : —

صح	٣	سطر	٤	هي	والصواب هما أو هو
صح	٣٣	سطر	٩	تعرف	والصواب تعرَى
صح	٣٣	سطر	١٣	فقدم	والصواب فقد

شروح على الفصل العاشر

(١) يتمادى الى ما لا يتناهى : وذلك لان كل برهان ناتج عن مقدمات مسلمة يجب البرهان على صحتها وهكذا الى ما لا نهاية

(٢) وايّ ذات : كان أوضح لو قال ولكن أيّ ذات أو على ان ايّ ذات أو وواضحٌ ان اي ذات الخ

(٣) الناطقة : اي واذا كان تصوُّر النفس العاقلة للصُّوَر المعقولة كمالاً الخ

(٤) الشفاعة : سورة ٢ البقرة آية ٤٥ و ٢٥٦ وسورة ١٩ مريم آية ٩٠ وسورة ٢٠ طه آية ١٠٨ وسورة ٣٤ سباء آية ٢٢ وسورة ٣٩ الزمر آية ٤٥ وسورة ٤٠ المؤمن آية ٧ وسورة ٧٨ النبا آية ٣٨

(٥) الملائكة الاربعة : هم الكروبيم أي القريبون من العرش ومَن حوله ورؤساء الملائكة هم أربعة أسرافيل وميخائيل وجبرائيل وعزرائيل انظر سوره ٤٠ المؤمن آية ٧

(٦) حَمَلة : انظر سورة ٦٩ الحاقة آية ١٧

(٧) العرش : سورة ٩ التوبة آية ١٣٠ ربّ العرش العظيم . والعرش عند المتكلّمين والمحصّلين من الحكماء هو فَلَك الأفلاك المحيط بجميع الأجسام والأجرام لا صورة هنالك ولا جسم

تم

وكان الفراغ من تبييضه في شهر شوال من سنة ١٣٢٤ هـ الموافق لشهر ديسمبر سنة ١٩٠٦ م والحكمة لله وحده .

ملخص رواية (الانسان)

« بقلم الطبيب الشهير يوحنا ورتبات صاحب المصنفات الكثيرة النفيسة »

هي رواية ظهرت اولاً في نهاية القرن الخامس عشر باللغة الهولاندية وتُرجمت الى الانكليزية وغيرها . والظاهر ان المصنف كان راهباً او قساً قصد بها تنبيه الناس الى صلاح العمل • وقد مثَّلوها حديثاً في بعض المراسح الانكليزية فكان لها وقع عظيم عند الجمهور• شهدتها منذ اربع سنوات فرأيت فيها ما يرجى منهُ الفائدة لكل قومٍ ولكل احدٍ فعزمت علي ترجمتها الى العربية ولكن لم يتيسر لي ذلك حتى الآن • ولما كانت طويلة مملَّة لمن لا يحضرها و يسمعها في المرسح فقد لخصتها واختصرتها واخترت من عباراتها ابلغها معنىً • واما تسميتها « بالانسان » (واللام لاستغراق الجنس كلهِ) فلأن الكلام فيها موجه الى جميع الناس ولكن يقوم مقامهم واحد منهم فقط في ساحة الملعب

ومضمون الرواية انهُ لما رأى الله الناس عاكفين على اهوائهم وآثامهم غافلين عن سرعة زوال الدنيا ارسل اليهم نذيراً هو الموت يدعو الانسان الى سفر لا فرار منهُ ويأمره ان يحضر معهُ كتاب اعماله بلا تأخر • ولما وقعت عينا الانسان على النذير وسمع بلاغهُ احتجّ بقصر المدة وطلب المهلة وعرض عليهِ رشوة كبيرة فابى النذير ان يسمع شيئاً من ذلك واشار عليهِ ان يسأل اهله وخلانهُ لعلَّ احداً منهم يرافقهُ في هذا السفر المحتوم• فاستغاث بهم الواحد بعد الآخر وهم يعرضون عليهِ ان يغيثوه بكل ما يكون من امر هذه الدنيا الاّ مرافقتهُ حتى الموت والنزول معه الى القبر • ولما يئس منهم جميعاً تذكر ان له صديقاً هو ابعد اصدقائهِ يقال لهُ العمل الصالح فدعاه واستغاثهُ• فاجابه العمل الصالح انهُ يرافقهُ وينحدر معهُ الى القبر ولكنهُ ضعيف

لا يكاد يستطيع النهوض لانهُ كان مطروحاً على الارض مكبلا بخطايا الانسان • ثم لما شرع الانسان بهذا السفر وتاب الى الله وقارب الاحتضار ودَّعهُ رفاقهُ واحداً واحداً وهم الجمال والقوّة والحزم ولم يبق معهُ الا العمل الصالح فدخلا معاً القبر ونزل ملاك من السماء وحملهما اليها • وخاتمة الرواية كفاتحتها تتضمن المعنى المقصود بها

وما يلي نخبة مما ورد من الحديث الذي جرى بين الممثلين ومثال لما بقي منهُ واكثرهُ تلخيص يوحنا ورتبات

الفاتحة للمصنف

اسمعوا ايها الناس طرأً ما في هذه الرواية من الكناية عن زوال الدنيا وعما تنتهي اليهِ واذكروا ان الشر الذي ترونهُ شديد الحلاوة في البداية يؤدي اخيراً الى البكاء وانكم اذا ادرجتم في التراب زالت الرِّفعة والافراح والقوّة والجمال كما تزول ازهار الربيع وان الله ملك السموات والارض يدعو الانسان الى الحساب • فاسمعوا وانتبهوا الى ما يقوله

الله يقول :

نسي الناس اجمع اني انا الله إلههم واتبعوا الدنيا وملاهي الحياة ونبذوا شريعتي ولم يخشوا عدلي • سعى كل انسان منهم حسب هوى نفسهِ وهو لا يعلم ما سيكون • خانوني ولم يشكروني على ما انعمت بهِ عليهم وقلّ من يطلب الرحمة التي عرضتها عليهم • استكبروا وطمعوا وحسدوا وحنقوا وفسقوا وفجروا • فاذا تركتهم زاد شرهم ولذلك ابادر في الحال الى محاسبة كل واحد منهم • تعال ايها الموت لارسلك اليهم رسولاً نذيراً

الموت : لبيك اللهمّ اني فاعلٌ ما تأمرُ بهِ

الله : اذهب الى الانسان وأمره بالشروع في سفرٍ لا مفر له منهُ حاملاً في يده

الحساب بلا مطل ولا مهل

الموت (بزيّ رجل قبيح الصورة والثياب والصوت يقرع طبلاً يصمُّ الآذان في ساحة المرسح) يقول :

هاك الانسان ماشياً مشغول البال بشهوات الجسد وكنوز المال

الانسان (بصورة شاب جميل عليهِ افخر الحلل وبيدهِ عودٌ يعزف بهِ يدخل المرسح ممثلاً بني آدم)

الموت : قِفْ يا انسان الى اين تذهب وانت لاهٍ هل نسيت خالقك

الانسان : لماذا تسأل هذا السؤال وماذا تريد

الموت : اني رسول اليك من الله

الانسان : أأرسلك اليّ

الموت : نعم اليك . نسيتهُ وهو لم ينسك كما سترى قبل ان نفترق

الانسان : ماذا يطلب الله مني

الموت : يأمرك بسفرٍ طويل وبيدك كتاب الحساب الذي كُتبت فيهِ سيئاتك الكثيرة وحسناتك القليلة

الانسان : لستُ مستعدًا لهذا الحساب . ولا اعرفك . من انت

الموت : انا الموت ارصد للكل ولا اترك احداً وقد قضى الله ان يكون الكل طائعين لي

الانسان : أتيتني ايها الموت وانا ذاهل عنك . إصرف عني هذا الامر الى يوم آخر فاعطيك مالاً جزيلاً

الموت : كلا ايها الانسان لا قيمة للمال عندي ولا قيمة للملوك والامراء . لا أُمهلك ساعةً . هلمَّ ولا تبطئ

الانسان : لم اعدَّ كتاب حسابي فاطلق سبيلي رحمك الله الى ان اجهز امري

الموت : لا فائدة من البكاء والنحيب والابتهال . أسرع فان كل حيّ فانٍ واستنجد اصحابك اذا شئت لعلهم ينجدونك

الانسان : اذا سرت معك وقدَّمت حسابي فهل اعود الى الدنيا عن قريبٍ

الموت : كلاّ فانك اذا صرتَ هناك مرةً فلن تعود الى هنا ابداً

الانسان : ربي الطف بي وارحمني هل تسمح لي برفيق يهديني الطريق

الموت : نعم اذا اجترأ احد على مرافقتك ولكن هلمَّ ولا تتأخر اتظن انك أُعطيتَ الاموال لتحرزها مدى الدهر

الانسان : هكذا ظننت

الموت : كلاّ ثم كلاّ بل هي دَين عليك فتبقيها لمن يأتي بعدك ثم يذهب هو فارغاً كما ذهبت انك مجنون ايها الانسان ألك عقل ولا تصلح حياتك على الارض حتى افاجئك من حيث لا تدري

الانسان : ويحي انا الشقي ألا مفرَّ من هذا البلاء امهلني ايها الموت الى الغد لاصلح شأني

الموت : لا أُمهل احداً تهيأ سريعاً وقل هذا يوم لا يفر منهُ حيّ (انتهى حديث الموت ثم توارى)

الانسان : ويلاهْ ليتني لم اولد ولا كنت في الوجود ولكنَّ الندب عبثٌ والنهار قارب الزوال ولا اعلم ماذا افعل ولا الى من أبثُّ شكواي . هوذا صديقي مقبلاً وقد كنا خلّين منذ الصبا فاشكو اليهِ همي لعلهُ يرافقني . اهلاً بك ايها الخليل

الخليل : السلام عليك يا صاح . ولكني اراك كئيباً فما السبب قلْ لعلي اكشف غمتك

الانسان : نعم يا خليلي اني في ضيقٍ عظيم

الخليل : قل ماذا اصابك فاني لا اتركك ابداً بل اكون لك خير رفيق .

الانسان : احسنت واجملت

الخليل : ان كان احد قد اذاك فأنتقم منهُ ولو قتلتُ في سبيلك

الانسان : لك الشكر حقًّا يا صديقي

الخليل : شكرك وعدمهُ عندي سيَّان فاكشف لي همك

الانسان : اذا ابديتْ لك ما في نفسي واعرضتَ عني تضاعف حزني وغمي

الخليل : انا لا اقول الاّ ما انا فاعل

الانسان : اذا فعلت كنت خليلا صادقاً وهكذا عرفتك في ما مضى

الخليل : وهكذا ستعرفني الى الابد فوالله ان ذهبت الى النار ذهبتُ معك فما هي قصتك

الانسان : أُمرتْ بسفرٍ طويلٍ كثير المشاق والمخاطر الى ان اقف لدى الديّان العادل وأُحاسَب على عملي . فاذهب معي كما وعدت

الخليل : ما ارهب ذلك . نعم الوفاء بالعهد واجب ولكن هذا السفر شاق مخيف فهلمَّ نتشاور في ما يمكن عمله لان كلامك يهول اشد الناس بأساً

الانسان : ألم تقلْ انك لا تفارقني ابداً بل ترافقني ولو الى النار

الخليل : بلى هكذا قلتُ . ولكن لندع الهزل ونأت الى الجدّ . اذا مضينا في هذا السفر فمتى نعود منهُ

الانسان : لا نعود ابداً الاّ يوم الدين

الخليل : اذن لا اذهب معك . من اتاك بهذا الخبر

الانسان : الموت الذي كان عندي الآن

الخليل : اذا كان الموت هو الرسول فلن اذهب ابداً ولو كنت ابي الذي ولدني. فاذهب وحدك وانا مودّعك

الانسان : آه لقد تركني خليلي وصديقي من قال الاصدقاء في زمن الرَّخاء لا في

زمن الشدة . فإلى من الجأ الآن الا الى اهلي وذوي قرباي وها هم سائرون . اين انتم ايها الاهل والانسباء

الاهل : لبيك فمُرْ بما تريد يا ابن العم فاننا ذهبت ذهبنا معك وعشنا معاً

الانسان : شكراً لكم يا احبائي وانسبائي الكرام فقد اتاني رسول رهيب من ملك عظيم وامرني بسفر لا اعود منهُ ابداً و بأن اقدم حساباً دقيقاً

الاهل : ما هذا الحساب الذي يُطلب منك

الانسان : يُطلب مني ان ابين كيف عشت وكيف قضيت ايامي منذ أُعطيت الحياة وما هي السيئات التي عملتها والحسنات التي اهملتها فالتمس منكم ان ترافقوني الى هذه المحاكمة

ابن عمهِ : ان كان الامر كما قلت فالعيش على الخبز والماء احب اليَّ من هذه الرفقة

الانسان : ويلي ليتني لم اولد

الاهل : تشجع ولا تندب وتيقن اننا لا نذهب معك

الانسان : يا ابن عمي ألا تسير معي

ابن عمهِ : كلاَّ فان رجلي توجعني وعليَّ ايضاً حساب لا بد من اعداده فاذهب وحدك بحفظ الله

الانسان : ربي أهكذا يعدون ولا يفون ثم مني يهربون . الكلام مع هؤلاء اضاعة للوقت فالتجىء الى من احببتهُ طول عمري . وهو المال لعلهُ يزيل كربتي • اين انت يا اموالي ويا كنوزي

المال : من يناديني . ألا ترى اني محوَّط بالصناديق والاكياس لا استطيع حراكاً قلْ ماذا تريد

الانسان : هلمَّ ايها المال لاستشيرك في امر هام

المال : ان كنت يا مولاي في ضيقٍ او شدةٍ فانا أُفرج همك في الحال

الانسان : همي ليس من هذه الدنيا بل انا مطلوب لاقف امام الديّان وأحاسَب على عملي . فالتمس منك ان ترافقني لعلك تساعدني في اصلاح حسابي امام الله لانهُ قيل ان المال يصلح كل سوء

المال : لا ايها الانسان انا لا اتبع احداً في مثل هذه الاسفار واذا سرت معك فذلك شرٌ لك لانك لما أُولعت بي طمستَ الدفاتر لكي لا يفهم الحساب

الانسان : وا أسفاه . احببتك وعطفت عليك كل عمري أفلا تسعفني وقت حاجتي اليك

المال : كانت هذه المحبة شرًا عليك لانك لو احببتني اقل وتصدقت ببعضي على الفقراء والمساكين لما وقعت في هذه الورطة . أظننت اني ابقى لك

الانسان : هكذا ظننت

المال : اخطأت انما كنتُ قرضاً الى اجلٍ مسمًّى واعلم ان شأني قتل الانفس فان خلَّصتُ واحداً اهلكت الفاً . واذا مُتَّ وتركتني لغيرك خدعتهُ كما خدعتك

الانسان : لعنة الله عليك ايها الخائن . نصبت لي شركاً وخدعتني فاصطدتني فيهِ

المال : انما انت الذي القيت بنفسك الى هذه التهلكة . واني لأفرح بذلك فالضحك شأني لا الحزن

الانسان : اواه لمن اشكو همي واطلب منهُ ان يرافقني في هذا السفر الخطير . وعدني الخليل اولاً ان يذهب معي ثم تركني . وقال اهلي كما قال ثم فعلوا كما فعل . ولما استنجدت المال الذي احببتهُ اكثر منهم قال ان عملهُ ارسال الناس الى النار . ويلاه ثم ويلاه لم يبقَ لي ملجأٌ الاّ حسناتي وهي ضعيفة لا طاقة لها على السير ولا على الكلام لكن اخاطر واستنجد بها لعلي اجد خيراً . تعالي ايتها الحسنات

الحسنات : (بزيّ راهبة تحسن الى الفقراء وتعود المرضى وتزور المسجونين) : ها انا مطروحة على الارض مثقلة موثوقة باثامك لا استطيع حراكاً

الانسان : أعينيني في اعداد حسابي والاّ هلكت الى الابد فان دفتري مطموس لا ارى فيه حرفاً

الحسنات : اني حزينة عليك لما اصابك من هذه البلوى وكنت ارغب في مساعدتك لو كنت قادرة على ذلك

الانسان : ما العمل إذن

الحسنات : لي اخت اسمها المعرفة تذهب معك وانا اجرّ نفسي معكما

المعرفة : (وهي الوصايا الدينية التي تهدي الانسان الى التوبة) انا اذهب معك يا ايها الانسان واهديك الطريق الى حيث تحاسب لدى الله

الانسان : والحمد لله فقد انفرجت كربتي

المعرفة : لنذهب معاً الى النهر المطهر الذي يقال لهُ التوبة

الانسان : هلمَّ هلمَّ اين منزل التوبة

المعرفة : ها هي اركع واطلب الرحمة

الانسان : ايها الينبوع المجيد المطهر من كل دنسٍ اغسلني من ادران اثامي النجسة فها انا تائب الى الله واقف عند بابهِ ضارعاً ذليلاً

التوبة : ثِقْ برحمة الله التي لا ريب فيها ولا يمنع احد منها

الحسنات : الحمد لله . قد صرت الآن قادرةً على السير معك

المعرفة : افرح ايها الانسان وابتهج فان حسناتك قد برأت من سقامها وقامت للذهاب معك . بقي ان تدعو الى رفقتنا هذه الثلاثة وهي الحزم والقوَّة والجمال

الانسان تعالوا يا اصحابي ورافقوني

الجمال : لبَّيك . بماذا تأمر

الحسنات : أترافقونهُ في سفر

القوة : نعينهُ ونريحهُ


Bibliotheca Alexandrina
0486577